MONEER ALHAFETH

تجليات التنوير

تأريخ جمالي القيمي بين الأصل والعرَض

منير الحافظ



تجليات التنوير

تأريخ جمالي القيمي بين الأصل والعرَض

تجليات التنوير

تأريخ جمالي القيمي بين الأصل والعرَض

الطبعة الأولى

2024

دار الخليج للنشر والتوزيع

الأردن: عمـــــــان، العبدلي تلفاكس: 00962 6 464 7559

daralkhalij@gmail.com daralkhalij1998 daralkhalij









تجليات التنوير

تأريخ جمالي القيمي بين الأصل والعرَض

"دراسة فكرية"

منير الحافظ



رقم الإيداع لدى دائرة المكتبة الوطنية

(4549 /8/2023)

عنوان الكتاب: تجليات التنوير: تأريخ جمالي القيمي بين الأصل والعرض

تأليف: المحمود، منير عبدالـلـه

بيانات النشر: دار الخليج للنشر والتوزيع، 2023

الوصف المادي: 360 صفحة

رقم التصنيف: 190

الواصفات: /القيم الجمالية//الفلسفة الحديثة//الفلسفة /

الطبعة: الأولى

- يتحمل المؤلف كامل المسؤولية القانونية عن محتوى مصنفه ولا يعبر عـن رأي دائرة المكتبة الوطنية أو أي جهة حكومية أخرى.

ISBN: 978-9923-23-177 -7

المحتويات

{الـلـه عينَ نفسه، وإن كلّ ما

في الكون مجالي ومظاهر الـلـه}

"مُحي الدين بن عربي"

مقدمة

ما إنْ تصفحت كتاب "الإله الخفي"[1] للفيلسوف الفرنسي "لوسيان غولدمان" (1918 - 1990م). الذي درس فيه الإنسان التراجيدي الصانع للتاريخ والفلسفة والدين برؤية فلسفية منهجية محضة. حتى أخذتني رغبة، بمتابعة قراءته بشغف، ومضيت متمعّناً في رموزه، متأملاً في دلالاته، وفي اللحظة، تداعت إلى ذاكرتي أفكار سبق أنْ طرحها أرباب الفكر العرفاني، فمنهم من رأى أن الحياة الروحية للإنسان، هي مجرد بحث - مُجاهدة - في عالم الأمر الإلهي المُتشعب المسالك. ومنهم من رأى أنها كشف اتصالي عن الخفي بدلالة الشاهد على الغائب، حيث تنزع تلكمُ المشاهدة إلى القبض على المعرفة الكلانية عبر تجليات "لعبة الاستشراق" لإدراك درجة "التوّحد" وبلوغ "الحلولية" الصوفية في الذات الإلهية. ولا مندوحة أنتجت تجليات التمثُل بالإله المفارق "الغيبي" تربية معرفية وجمالية وذوقية رفيعة.

ألمع حديث "غولدمان" في عماءات روحي القلقة ومضةً أشرقت في فضاءات أجوافي الظلامية، فعقدت العزم على البحث بشغف عن المخبوء من عظيم الأسرار الكونية. وقد حفّزني فضولي إلى معرفة كُنه اللائذ خلف السُتر الشفيفة بحياء أخاذ، والبحث المُعمّق عن سرّ "الخفاء" الذي أشار إليه هذا الكاتب.

لقد بعثت الرؤى المُتشابحة على جُدر روحي خوفاً، وأوغر السكون الرهيب في صدري خشوعاً وجلالاً رهيبين. وزادت كلمات "غولدمان" من يقينياتي في أن الله العلي هو أقرب إلينا من الحد بين الظلمة والنور، وأدركت بما لا يقبل اللبس، كان قد مكث الإنسان المُعنّى، يبحث عن خالقه الغائب منذ بدء التكوين، في حين هو حاضر إلى جانبه .. وتقلهما عربة الحياة الوحيدة.

(1) لوسيان غولدمان، الإله الخفي"، تر. د. زبيدة القاضي، وزارة الثقافة، الهيئة العامة السورية للكتاب.

وأيقنت بأن على المرء، أن يتبع طريق المعرفة كي يحظى بنور الحكمة التي تُبدد ظلمة الغياب، وتُضيء إهاب الحضور، ويجهد لهدم حدود المُجانبة بينه وبين اللـه. وتذكرت قـول المفكـر "جـورج لوكاتش":" التراجيديا لعبة الإنسان مع قدره، لعبة اللـه، فهو الشاهد فيها، لكنه ليس إلا مُـشاهداً". فتابعت البحث في تجليات الكـشف النـوراني تبديـد ظلمـة مـا نحـن جـاهلون بـه، ومحاولـة بيـان إشكالية القيمي بين الجوهر الثابت الخفي، والمتحوّل المُشخّص في سائر مجالي التنوير العقلاني. وهـا أنذا أطرح أفكاراً، آمل أن تحظى بتملّك حقائق المعرفة الجمالية التي أبتغـي، ويـستفيد المـرء منهـا حكمة المعرفة، وجمال القيمة، وجلال اليقين. وليس من شـك في أننـي قـد أنتجـت كتـابي "تجليـات التنوير" الذي يبحث في القيمي الجمالي لتجليات التنوير. في ظروف تمرّ بها البلاد غاية في الخطـورة، ما تعذّر عليّ توفير المراجع والمصادر التي تُغني البحث.

لقد لفتت انتباهي أثناء البحث مقولة الشيخ الأكبر "مُحي الدين بـن عـربي"(1165- 1240م)، وهو أحد أهم أعلام الفكر الصوفي الشرقي و"الغنوصي" الغربي، قال فيها: "إن اللـه عين نفـسه، وإن كلّ ما في الكون مجالي ومظاهر اللـه"، فآثرت أن أتناول هذه الرؤية المُثقلة بالرمز والدلالة المعانية، وأن أتخذ منها مقدمة منطقية للولوج في بحثنا المُعمّق. وهنا، أسمح لنفسي بأن أتجاسر عـلى طـرح قضية لعلها من أعقد أنماط مجالي التنوير في أباديع العقل الآدمي. وأدق القـول: إن مـا دفعنـي إلى التمعّن، هو ما استبطنته المقولة في مظاناتها مـن تجـلّ معـرفي رفيـع مـن طـرف، وردود آراء بعـض المتفقهنين المعارضين لها من طرف آخر. وقد آثرت الإيجاز في طرح مـا وقـع تحـت يـدي مـن لِـمام تاريخ فلسفة تجليات القيمي التنويري.

ولست أزعم في أنني قد أحطت بكل المسائل الفكرية "المعرفيـة"، بـرغم قلـة المـصادر الخاصــة بهــذا الاتجــاه المُتــشعب الــذي أحدثــه العقــل الآدمــي، وعــدم تمكُّنــي مــن

الإلمام بتاريخ ومُنتَج هذا الفكر الجمالي، ما جعلني أقصُر بحثي على إشكالية القيمي بين الأصل الثابت والعرَض المتحوّل ليس إلا.

وأعتذر لقارئي فيما إذا لمس تداخلاً في المعلومات المتشابهة في أفكارها، المُتقاربة في مقولاتها، المُتطابقة في مذاهبها ومدارسها. فقد اقتضت الضرورة تبويب مجالي البحث في دراستنا وفق تسلسلها الزمني، وظروف نشأة مذاهبها، وولادة شخصياتها، وظهور مدارسها. ولهذا، اضطررتُ تحت إلحاح حاجة تطابقات الطرح المعرفي، إلى الانتقال والتجاوز من ناحية التقديم والتأخير، ذلك بغرض الربط والإفهام. كما اقتضت ضرورة منهج البحث، تناول القضايا المتقاربة من منظورين، الأول: المنظور الفلسفي بوصفه يمثل فكراً قيمياً شاملاً بعامة.

والثاني: المنظور الديني بوصفه، يتضمن تعاليم إلهية قدسية بخاصة. ولدى البحث في شواغل الوعي التنويري، تبيّن لنا، أن عدم وجود فرق بين المنظورين، يرجع إلى وحدة القيمي الناظم لحركة المُتقارب في بِنية القيمة، وإن كنت لم آتِ من العلم المعرفي التنويري بما يتضايف على من سبقني في البحث في هذا الشأن، فعلى الأقل، أنني أتوخى من ورائه سعة المعرفة ليس إلا.

لا جرم في أن البحث في قضية بعينها، عبر أي منظور ما، لا يُمكن للمرء الإحاطة بكافة جوانبها، نظراً لكونها تتعالق مع قضايا ترتبط بصورة لازبة ــ جدلية ــ في بِنية الحدث أو الفكرة، وإنه من غير الممكن اقتصار المنهج على أسلوب بعينه عند تقصّي الحقائق الموضوعية التي تُحدثها حركة أباديع العقل التنويري.

نحن نُسلم يقيناً بأن المعرفة، هي مصدر إلهام إلهي، ونور يشعه الربُّ في القلوب الوجلة المؤمنة، وقد خصَّ الإله به أصحاب البصيرة من رُسله وأنبيائه وأوليائه، وأما الراسخون في العلم الإلهي، فقد خصّهم بعلم الدين عبر التجربة الروحية، ورياضة النفس، وهذه المجالي التي نحن في صددها، هي تلكمُ السوانح المشعة في فضاءات

الكشوف الروحانية التي تستفيض عن تجليات البصائر. ولهذا، فإنه من غير الممكن الإحاطـة بكافـة ثوابت القيم الإلهية، لأن الحياة علم تأمل، وكـشف، وخـبرة، ورياضـة نفـس، ولا تُكتـسب المعـارف الروحية، والمعارف الدنيوية إلا عبر التجربة الخلاقة. قال تعالى مُخاطباً النبـي"محمـد / ﷺ " قـال تعالى: (**وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِن جَعَلْنَاهُ نُـورًا نَّهْدِي بِهِ مَنْ نَّشَاء مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ**) [1].

(1) سورة الشورى، آية /52 .

استهلال

إن مـن الحـصافة في شيء، وجـوب العـودة إلى مـا تـم طرحـه مـن قـيم تنويريـة وإشراقيـة، والاستعانة بما أثبتته التجربة الروحيـة والطبيعيـة في عمليـات الكـشف عـن جـمال القيمـي. وعـلى ضرورته الهامة، فقد ولّد استدخالات إشـكالية في المـشهد العقيـدي. وبطبيعـة الحـال، فـإن كـل مـا تذرعنا من أفكار روحية، لا تُغني عن العودة إلى العتبات الماهدة لنشوء اليقين منذ البـدء المقـدس. وكنّا قد أبرمنا أحكامـاً ـ سـواء أكانـت سـاذجة بـسيطة، أم عـبر حقـائق القـيم العقلانيـة المكينـة ـ أفصحت عن أن اللـه الباث روحه في المبثوث الكوني، قـد جـسّد حقيقـة الثوابـت القيميـة الأبديـة الناظمة للحركة الكونية، وتظاهر لنا أنّ كل ما أنتجـه الـوعي البـدائي مـن المواريـث العتيقـة حتـى لحظتنا ذي، هو نزوع يرمي إلى تملُّك معرفي جمالي يخصّ الإله وحده، مما هيـأ الأسـباب الموجبـة في الاشتغالات الشاملة على سائر أنماط التأملات العقلية في عمليات الكشف عن إرادة وقـدرة وماهيـة خـالق الكونيـة. واليـوم يـشتغل نقـد العقـل عـلى كـشف القـضايا المطمـورة تحـت رمـاد محرقـة (التفقهُن)، أي، الكشف عن "جدل التنوير" المتعاوص في نظائره ومُطارحاته المتشاكلة قدماً وحُدثاً .

لقد أسهم تقديس ظواهر الطبيعة عند الإنسان البدائي، وأشكال ممارساته للطقوس العبادية في تقدّم الوعي القيمي، وأوضحتْ بجلاء، أنها تنشد التقرّب إلى خالق الكونية. ونتيجـة لتطـور التأمـل العقلي، فقد كشف الوعي التلقائي عن حالة انتقال من الروحـي في بِنـى الـديانات القديمـة الممثلـة بعبادة اللـه بواسطة نوازع الكشف الفطـري إلى الماديـة المتأملـة في الكـشف عـن جـوهر القيمـي الإلهي المتماهي في خصائص الأشياء، ومـن ذا، ينتهـي بنـا القـول إلى أن البحـث عـن الإلـه المفـارق "الغيبي" أو خالق الكونية، قد أحـدث انقلابـاً فـذاً في البِنـى المعرفيـة، والتقاليـد الروحيـة، وعقلنـة الوجود.

وبطبيعة الحال، إن دافع التديُّن عند الإنسان البدائي، هو نازع الرهبة "الخوف" الفطري من ظاهرة ما، تتميّز بخاصية عنيفة. ومن الملاحظ، ما إنْ تستثير موضوعة الإخافة مشاعره، حتى يُعلن مُكرهاً الإذعان لمحكوميتها أو مشيئتها أو قوتها القاهرة. فبذا، بات من الضرورة على العقل المعاصر أن يتجرّد عن أفكار مضت أزمانها، كشأن الآجال. لذلك، يحسن بنا استهلال البحث بمقولة مفادها: لقد شرع لحاء شجرة الفكر الفلسفي القديم يتفسخ ويتآكل، وآن للفكر الحداثي المعاصر أن يقشّر العوالق اليابسة، ويُجرد الحقيقة من أسمالها السائفة، فـ "الحقيقة لا تخجل من عُريها"، ولعل الفكر الذي يأمل من الشجرة المباركة أن تنضح لُبان السعادة، فإن الإنسان لما يزل في دهشته الأزلية، وبعد، لم يعثر في سياقات البحث الدؤوبة التي مارسها عبر تطبيق القيم الروحية الافتراضية التي مأسسها بغاية التعبير الأمثل عن السعادة الحقة. لا بل وجد سعادة مُضلِلة، ولما تزل تحجِب عنه السعادة الحقيقية التي ينشد، ولم ينفك بعد عن ممارسة طقوس ورقىً ومشهديات لمظاهر درامية شعائرية بحثاً عن توازنه الداخلي المضطرب.

بيد أن أشكال المخاوف، قد حفزته إلى القيام بتمائم وتعاويذ سحرية تكف الأذى والأمراض التي تحلّ عليه من قبل الأرواح الشريرة الخفية، حسب اعتقاده، فمضى يتخلّق آلهته المتعددة، ويعبد كلّ ما هو مفيد ونافع له، وكل ما هو يضمن توفير حاجاته، ويكف الشرور عنه، وحسِب بوعيه البدائي المشوش، أن الوجود مخلوق من أجل إخافته. ولعلنا نجد هذا الشعور المُرهص في جُلّ مواريثنا الثقافية، وتقاليدنا الاجتماعية، وأعرافنا، وقيمنا العبادية. وتبيّن لنا أن إنسان تلكمُ العصور، قد تعامل مع حالات، جسّد فيها سائر ما أبدعه من قيم رادعة في حياته المعيشة. الأمر الذي شكل لديه رهاباً ضابطاً لسلوكه، إلا أن الخوف، ظل يُجسد حركة الإيقاع الزمني لثقافة المراحل التاريخية المتعاقبة. فنشأ ما أسميناه "رهاب اليقين الافتراضي" أو "رهاب المعتقد الافتراضي"، الذي منح الخوف سلطة إدارة القيم المقدسة، وشكّل عنده بالضرورة "ثقافة الاغتراب".

وأزعم لنفسي حق القول في أنّ رهاب المقدس، كان قد اتصف هو الآخر بـالجلال، وشـكّل قـيماً جمالية، تضمّنت خصائص معانية ذات رهاب أخلاقي رادع "محرّم" "تابو"، وراح ذياك الإنسان يتيـه في قناعات من ضروب العماءات المتعددة.. عـماء الـرحم، وعـماء الحيـاة الـدنيا في سـائر خطاياهـا، وعماء القبر..إلخ، وانبرى يؤسس لها فلسفات شتى، يستعين بها للبحث عـن خلوديتـه. وخمّـن، أنـه بهذه القيم الجمالية من الروحانيات التي تمتاز بمُثلها الراقية، يضمن العودة إلى فردوسـه الـسماوي الذي فقده على غفلة من أمره، ويتخلّص من بؤس التحدار إلى الحياة الدنيا الفانية، غير أنه لم ييأس قط، بل تطلّع إلى الارتقاء فوق نواميس العماءات الطبيعية، واعتد بذاته الآدمية المتميّزة عن أقرانه من الكائنات الحيّة الأخرى، ما جعله يرتقى فوق ذات الطبيعة. ولعلّ ما تخلّقه من أساطير وفنـون وآداب وديانات وشعائر وطقوس.. كانت مفعمة بثقافة تنويرية خالطتها نزعة الخـوف، بـرغم أنهـا تمتلك في جواهرها قيماً جمالية رفيعة المستوى. فترُى، هل عرف الإنسان عبر ما أنتجه وأبدعه، مـآل قدره الطبيعي؟. وهل كانت ممارسته لمنظومة قيمه المكرورة في سلوكياته وأنماط تفكيره وتعاملاتـه، تعبيراً عن الخوف الاستعادي؟.

يتضح من مُجمل ما دأب عليه الوعي التنويري، بدءاً من تعامله مع ظواهرالطبيعـة، وعبادتـه لها، أنه لم يتحرّ عن جواهر قيمها، ثم مضى يعبد الكائنات الحيّة، ومـن ضـمنها الإنـسان، وكـذلك لم يبحث عن نزوعه القيمي، ثم عبدَ الـلـه الواحد، وما كان لـه أن يتحـرَّ عـن ماهيـة قيمتـه الإلهيـة. بمعنى، تعامل مع هذه الموجـودات والقـوى الإلهيـة، بطرائـق التأمـل، وتفـسير مظاهرهـا بـسذاجة وسطحية، ولم يبحث بعمق عن جواهر القيمي المُكونة لعالمه، والقوى المنظمة، والقـوانين الـضابطة لإيقاع حركة الوجود، وسرّ بقائه، ومعايير القيمـي الإلهـي، بوصـفها إرادة وقـدرة إلهيـة مُـستحكمة بسيرورته السرمدية. وأخيراً رسا البحث بكل طرائقه المعرفية على أن ثمة عقلين لا ثالث لهما، الأول:

هيولى "العقل الإلهي الفائض"، والثاني "العقل المستفيض" عن إرادة العقل الأول. وإن جُلّ اشتغالاته الإبداعية، تخصُّ جملة الحاصلات المعرفية.

ومما يؤسف له، لا يني هذا الكائن الإعجازي، يُعاني خوفاً متأصلاً منذ عصر النهضة (التنوير) الحافل بالمكتشفات والمخترعات والغزوات والحروب الشاملة. ولم يكف لحظة عن البحث من أجل تحقيق حاجاته ورغباته الجامحة، وبخاصة، بُعيد ظهور "منهج العولمة اللانمطي" الحديث، وفقدان المعايير الضابطة لقيمة الذات الأناسية. وبرغم تسارع منتجات "الأتمتة" والتقنات والتنافسات الرأسمالية "الكامبرادورية"، فقد ولّدت صراعاً ساخناً بين قوى غالبة ومهيمنة على مقدرات الشعوب، وقوى مغلوبة ومُهيمن عليها، ووقوفها ضد مخططات سلب ثرواتها، واستثمار طاقاتها، والمطامع التي تتطلع إلى احتلال بلدانها، والسعي إلى إلغاء ذاكرتها، وتاريخها، وتراثها، ومحاولات الطعن بمعتقداتها الروحية "العقيدية".

كما خلّفت تطلعات "تسليع" الحضارات، وصراعات حضارية حديثة، وصدامات ثقافية بين الشرق والغرب. وأجدني أحسبها أشد هولاً من مآسي الماضي. أي، أزمة صراع بين حضارة مادية وحضارة روحية، ناهيك عن المخاطر المُحدقة بكوكبنا من ارتفاع لدرجة حرارة الأرض نتيجة التصنيع، والتصحُّر، والفلتان النووي، وازدياد الزلازل، وتمدد البحار المُدمرة، والأمراض الجائحة التي تُحدثها فيروسات (انفلونزا الطيور، الخنازير، الآيدز..إلخ). وكأن بالمخاطر تنضوي تحت نظام من الخوف المُركب، تخضع له البشرية طائعة، وبقناعات قدرية. وأزعم أن هذه السياسة، هي أحد أنماط المؤدلج الثقافي لقوى "الأنا القيومي" في صناعة "ثقافة الخوف". وكم من قرار اتخذته القيومية في إنهاء حالات من الذعر المجتمعي في قضايا تمس أمن ومصالح الناس، بدليل، ممارستها سياسة الحجب، في اللحظة التي ترى فيها أن خطراً ما يهدد

مصالحها، فالخطر إذن، يرتبط جدلاً بالظروف التي تخدم الحدث، وتحقق الغائية المرجوة منه"[1].

قد يحسب المرء أن مشاعر الخوف هي سبب الدينونة لشيء ما يريد أن يحيا بداخلنا، ويأمن له. من البدهي، أن الخوف هو ناتج عوامل الجهل والظلامية والخيال التي تتصف به طبيعة الواعية الآدمية البدائية. في حين، نحن نراها بصورة مُغايرة، ونجد فيها محاكاة نورانية، ترمي إلى معرفة الهيئات الوجودية المُشاغلة للواعية البشرية، والكشف عن حقائق أسرارها، وفهم صورة العلاقة السجالية معها، وتعزيز دافع "الإرادة المُتسيدة" على العالم، وتحويلها لمصلحته. وبالفعل، استطاع الإنسان أن يتسيّد كينونة محيطه، ويُسقط مؤلّه ذاته على الطبيعة. وقد حقق انعكاس الوعي التأليهي جملة فيوضات تخلّقها من ذاته، وهيمن على مساحات واسعة من عالمه الخارجي.

وهكذا ظل الإنسان دهوراً يكوّن وعيه "القيمي"، إلى أن اكتشف من خلال تأملاته، أن العالم مُسبق التأليه، وأنه خارج ذاته الآدمية المشمولة بكينونة عالم إلهي أعظم منه. فكان بحق، انتقالاً هائلاً للوعي المُتنوّر، وهكذا تحوّلت الثوابت المقدسة من حالة تأليه ظواهر الطبيعة إلى حالة تأليه الذات البشرية، وأخيراً إلى حالة تأليه الذات الإلهية، فكان تحولاً قيمياً، وإنتاجاً معرفياً، وانعطافاً جمالياً بالحياة الروحية. إن ما ينبغي الوقوف عنده. أنه لم تكُ قط حالة الانتقالات المعرفية "الأنطولوجية" سلسة، بل مرّت بمراحل صراع صعبة، يمكن القول عنها: أنها "صراع القيم" التي تتولى تحديد الثوابت القيمية في جملة القضايا الاعتقادية الأعم.

لقد بحث الإنسان القديم في البدء عن سرّ وجوده في الطبيعة كي يتوازن مع ظواهرها ومكوّناتها ويحافظ على بقائه وديمومته في الحياة، فتكأ على مبدأ ــــ صراع البقاء ــــ وترك لظواهر وقوانين الطبيعة حق الاختيار في تقرير مصيره، ثم ارتقى به الوعي، لأن يجعل بيد الإله خالق الكونية حق تقرير مصيره، بيد أن عقله الجانح، ارتقى نحو فلسفة تدميرية

لذاته حينما دعا إلى التحرر من معبوديتـه للإلـه، وتحـرره مـن هيمنـة الطبيعـة، وتطلـع في سـعيه الدءوب إلى أن يتملّك حرية تقرير مصيره بنفسه، متخلياً في هـذا المـسعى عـن الطبيعـة وخالقهـا. والغريب فيه!، أنه أدخل ذاته في دائرة النـار المُغلقـة، مـا جعلـه هـذا الاسـتدخال الـصعب، نتيجـة تجسيده إرادة التسيّد على محيطه، والتطلع بحمئة إلى تقدمه وتطوره، يعـاني مـن عظـيم الـويلات والمآسي.

من البدهي، نحن نُقرُّ بأن الإنسان وحده هو القادر على الارتقاء فوق الطبيعة حينما اكتشف ذاته المُتميزة عن بقية الكائنات، وإنه ما كان يزداد فهماً ومعرفة لقوى الطبيعة، حتـى يـزداد خوفـاً من قوى مُنجزات وعيه ذاتها، فبدل أن يتحرر من علوق الريبة أوالهلع، مضى يثوخ في مخاوف أشـد عمقاً جراء تحوّل الفهم عنده إلى خوف متأصل في جـوهر نـواميس الارتقـاء المتـصاعد إلى مـا فـوق الطبيعة، وتتحكّم عُقد الخوف بنسيجه الروحي.

لقد لعب الانزياح المعرفي "التنويري" لدى إنسان "العهد الأبوي" إلى درجـة ممارسـة العدائيـة "العنف" (**violent**)، وحصر تسيّده في ذاته وعلى ذاته، ما أسس لدافع الصراع المستديم بـين أخـوة البشر. وإنني أرجع السبب إلى عدم معرفة الإنسان حدود حريتـه المفتوحـة عـلى كـل مُبـاح. الأمـر الذي ولّد نازع الرهاب إلى درجة الإكـراه في المعتقـد أو الـدين. وأسـتطيع القـول: إن سـائر الوقـائع التاريخية، كانت على الدوام صراع قيم، حتى وصلت إلى مرحلـة، تحوّلـت فيهـا فلـسفة القـيم مـن حالة دافع "عنف السلوك" المنبعث من أجواف الذات البدائية "الفطرية" الفردية، إلى حالة "سـلوك العنف" الجماعي الممنهج. وتبدّى دافع الصراع، مُتأرجحاً ما بين إرادة الموت من أجل تحقيـق إرادة الحياة. ونلمس في هذا المعتقد روح الكفاح المتـصاعد نحـو إهـاب القداسـة. وإذا مـا تقرّينـا نـشأة الدين في أمشاج مواريث الأدبيات الأسطورية، سيتبين لنا أنه دافع رهبوي "خوف" متأصل فيها. كما ألمعنا من قبل.

نحن نؤيد رؤية" سيغموند فرويد"(1856 ــ 1939م) القائل فيها: " إن الدين، هو حالة إيمانية خائفة"، وبذات الوقت، لا نوافقه على ما رأى أن الدين وِلِد من رحم الخطيئة، وبسبب التكفير عن الذنب، نشأت الأخلاق"[2].

إن ما يتعلق بشعور عقدة الخطيئة عند الإنسان بعامة، هو بنظرنا انتقال قيمي، تُحدثه الواعية المتنوّرة في ظل الخوف الملازم للذات، وتُجسِّده حركة الإيقاع الزمني لثقافة القيمي في كافة مراحل تطور الوعي الديني، وتوجهات سلوك البشر. وأنا أُصرُّ على أن الغزو الهمجي المغولي على مدائن الشرق، ما كان إلا غزواً ظلامياً ضد حضاراتها المتنوّرة، وهذا ما أبداه قائدهم البربري"هولاكو" في قوله:" لم يكن هدفنا من اجتياح العالم طمعاً بمغنم أو سلطان، وإنما لإبادة الحضارات، وتحطيم العلوم فيها".

وكذلك تكرر العنف الظلامي زمن القائد الروماني"أورليان" عند تدميره "تدمر" السورية، ثم تبعته حروب "الفرنجَ"ــ الحملات الصليبية ــ ثم الخلافة العثمانية التي أمعنت بالمسيحيين ذبحاً مهولاً، حتى مجيء الاستعمار الحديث. وبعد لم تتعظ البشرية من تجارب التاريخ، فها هي الوحوش البشرية تكرر نفسها في كل حقبة زمنية، وتُمارس غريزة الحقد والعنف والقتل والخراب، وحسبي، لا تختلف عند هذا الإنسان القديم أو المعاصر على حضارات الشرق، فبقي العنف ديدنهم، ولم يك همهم سوى إفراغ الحضارات من مواريثها العريقة، ومخازين معارفها، وإيقاف انبعاث تاريخها، ومحاولة الحؤول دون استعادة مخزون ذاكرتها كلما أرادت النهوض.

هذا ما يجب التنبيه إليه، ووضعه في الذاكرة اليقظة، بغرض الوقوف بحزم ضد مشاريع العداء للحضارات، والتصدي للهمجية المتكررة في كل زمن أو جيل. وها نحن، نشهد في القرن العشرين مآسي ثقافة العنف المُدمّر، وهو يتجلّى في (صراع الحضارات، وصدام الثقافات، وتناحر الأديان، وصون الأعراق، والأمن اللغوي، وتحصين التراث.. إلخ). وتتجاذب هذه الكيانات الحياتية رهبة الوجود أو الزوال، ولكننا لا نجد للثقافة الجمالية دوراً مؤثراً في توجيه سيرورة ما نطمح إليه في تحقيق تجليات العقل جمالياً ومعرفياً.

لقد أثبتت الحضورية الإلهية المُتجسدة في الروح القيمية، أي، حضورية الشاهد القيمي على المُحتجب - دونما شك أو تدليس - لأن الإله إهاب قيمي جليل، يتجسّد بصفة روحية جمالية في خصائص موجوداته، وأن الفلسفة واليقين في دين الإنسان أفهوم واحد. ذلك، من حيث أن الإهاب القيمي واحد، وهكذا بقي الكشف عن القيمي والبحث عن الله ماثلاً في صورة الكشف الواحد، رغم تنوّع أنماط العبادات، وتعدد أساليب ممارسة الشعائر والطقوس والمشهديات في تأريخانية دين البشر.

لم تتغيّر ماهية العقيدة، برغم تبايُن صور الكشف عن القيمي وخالقه، بدءاً من كشف الإنسان البدائي عن لغز الظواهر الطبيعية إلى الكشف العرفاني و"الغنوصي"، إلى الكشف في الديانات الوضعية، إلى الكشف في الفلسفات القديمة، إلى الكشف في الديانات التوحيدية "السماوية"، إلى الكشوف والاختراعات العلمية الحديثة. وها نحن نشهدها تنحدر جميعها من علٍ إلى مصب واحد.

لقد اختلف المفكرون والفلاسفة، وتباينت آراؤهم حول بِنية الروح الآدمية "النفس" فاعتبرت أبعاضٌ أن الروح ماهية مخلوقة من عند الإله، وهي نور من نور الخالق، أو كينونة روحانية تتناسخ، وقسّمها البعض إلى روح "لاهوتية"، إلهية النشء، وروح "ناسوتية" تستوطن الجسد، أو ساكنة في كينونة الجسد، فتموت بموته. وآخر رأى أن الروح اللاهوتية تتصعد إلى بارئها، أي تغادر حياة الجسد القائم بالقوة. وتشوّف البعضُ حالة مغايرة أخرى، حيث أن الروح تعرج إلى الإله في حالات الصفاء المطلق، وعبر تجليات التأمل بالوجود، فتتمثل القيمي الإلهي. وتخضع بهذه الحالة المتجلية لناموس إلهي سامٍ عبر الاتصال الصوفي بالخالق.

في هذا السوق، يتعيّن فهم مسألة معرفية هامة، هي أن الروح لا تتغيّر أو تتبدل، وإنما تتحوّل حسب طبيعة الفعل، أي أنها تدخل في حالة انتقال من فعل الخير إلى فعل الشر حيناً، أو العكس حيناً آخر.

لقد قادت أفكار العقل البشري عند بدايات التعقيل الديني والأخلاقـي، وسـلوك دروب اليقـين (كفر، إلحاد، زندقة..) وقت ما نظر الفكر الفلسفي إلى نظرية المعرفة بأنها لا تهمه من أجل ذاتهـا، فحشد لها قواه النفسية والروحية والعضوية والعقليـة "الذهنيـة التأمليـة" لمعرفـة وحـدة الوجـود وواجده، ابتغاء الوصول إلى الفضيلة، دونما تدخُّل الـلـه في تجلياتها، فساقه شكُه في هذه الانتقـالات إلى اليقين، وبخاصة، حينما اكتشف أن روح الـلـه متماهيـة في خـصائص الوجـود قـيماً سـامية، وإن معيار الحقيقة، يتبع حتماً تمثُلات القيمـي الإلهـي. ومـن خـلال التأمـل والتحليـل والـشك واليقـين، اكتشف الفكر الفلسفي المضطرب، أن الإنسان غير قادر على الوصول إلى الحقيقة أو الحكمة الإلهية من تخليقه للكونية. وليس الإله موجوداً في الأرض، لكون الإنسان موجـود في عـالم محـسوس فـانٍ . وهو محاط بوجود غامض، وإن العالم انعكاس عن عالم مثـالي غائـب، ولـيس صـورة مُجـسّمة، مـما يعطينا حُكماً غير مستقر أو صحيح.

الحق. تعذّر على العقل المتأمل الوصول إلى المعقول التام، فوقع في خطأ الخلـط بـين الحقيقـة والوهم، أو بين الظلام والنور. وإذا ما أقمنا قناعاتنا اليقينية على الأشياء المحسوسة "العيانية"، فإنهـا تتراءى لنا صوراً سرابية، بل مُخادعة لأبصارنا، وبالتالي ستكون أحكامنا على الأشياء وهميـة ومـضللة، مما ولد لدنَ العقل شعوراً بأن متابعة التحصيل المعـرفي، هـو ضرب مـن العَبـث، وحينـاً يُدخلـه في حالة"التشاؤمية".

لا تنـي تتكـرر مثـل هـذه الإرهاصـات في الفكـر الفلـسفي، فتُبقـي العقـل مـؤطراً ضمن أقنومي "الشك واليقين". فتارة ينجذب نحو الـلـه يقيناً، وتارة ينتبذ نحـو الـضلالة أو الكفر، وهكذا يأخذ الإيمان درجات تراتُبيـة، حـسب القُـرب أو البُعـد، وقـدرة العقـل عـلى التمسك بنواصي العقل القيمـي المعـرفي، وتـأثير ممارسـته عـلى الفعـل الفـضيل أو الرذيـل. ويمكننا القول: يرتبط الإيمان بالـلـه حُكماً بالعلم، لأن الوجود أثر علمي، ومُركّب من قيمـي معياري، فعندما نفهم ماهية القيمي، سندرك بالـضرورة قيمـة الـلــه في حياتنـا. وبطبيعـة

الحال، لا يريد الـلـه من إيماننا سوى فضائلنا، والفضيلة ليست غايـة لمرضـاة الـلـه قـط. إن الـلـه غني عن فضائلنا، وإن ما يريده، ليس إلا مرضاة لحياتنا الأناسية، وسويتنا الأخلاقيـة، وعـصمتنا إزاء فعل الخطيئة الجانحة.

عاب المتشددون في انتقاداتهم نظائر الفكر الفلسفي المتأرجح بين انقياده مرة صـوب الإلحـاد، ومرة صوب الإيمان. في حين أثبتت الوقائع النظرية، الروحيـة والعقيديـة والفكريـة والعلميـة خطـأ هذه النظرية الضيقة. وتبيّن أن الفلسفة هي وحدها التـي تأملـت الوجـود، وقبـضت عـلى حقـائق القيمي روحياً وعلمياً. وعلّمتنا حكمةَ الورع، كيف نحوّل الأخلاق إلى نواميس عبادية مقدسة عندما ندرك حقاً أنها من خلق الـلـه، وأن كلّ مناسكنا وشعائرنا وطقوسنا هي وسائط روحيـة تقارُبيـة لله عبر التماثُل القيمي الأخلاقي الفضيل.

فكر البعض، أن الهداية تتبع سطوع النور "العقل" الـصائر صـوب الماهيـة الإلهيـة العليـا، وأن النور هو التأمل العقلي في طبيعة الكائنات برمتهـا، وبمرجِعهـا أو بمُحركهـا أو بخالقهـا، ولـذلك فـإن الفلاسفة هم الأكثر جرأة على معرفة القيمـي الإلهـي، ووحـدهم هـم حملـة شـعلة النـور، وسُـلاّك دروب الهداية.

يقول "ماكس موللر" (1856م):" لا يوجد شيء في العقل من دون أثر يكـون قـبلاً في الحـواس". تبـدو هـذه النظـرة، مجانبـة الحقيقـة الطبيعيـة للـذات البـشرية مـن الناحيـة "الفيزيولوجيـة" أو "العضوية"، على اعتبار أن الحس، هو مجرد وسيط "ميكانيكي" ناقل للصورة أو الـصوت أو الواقعـة إلى معملية العقل. والدليل على ذلك، هو أننا نستحضر صورًا أو أصواتاً أو وقـائع كائنـة في الغيـاب، بل نخلق صوراً وأحداثاً إبداعية تأملية وتخييلية، ليست أقل شأناً مـن حقيقـة الواقـع المُجـسّد. وفي هذه الحالة الإبداعية، لا يمكن التعويل على الحس في الصناعة العقلية، بل في الصناعة النقلية، وقـد ذهب العقل التأويلي الكاشف إلى عالم ما فوق الحسي لتلمُّس ماهية القيمة، فأبـدع المـافوق شـكلاً

من أشكال اليقين الديني أو المقدس الرابط ما بين الواقع المادي"البيئي" والروحي "المعرفي"، وصار القيمي وحده هو العامل المؤثر في سيرورة التحولات التي تُحدثها أساليب التعاطي والتفاعل.

إن الإنتاج الإبداعي وحده هو من يكشف لنا تاريخ المنظومات الجمالية للعقل الديني عن فعالية معادلين في أنساق البِنى المعرفية. فالأول: هو "معادل منطقي"، يتعامل مع حضورية المُجسّم، والثاني: هو "معادل جمالي"، يتعامل مع "المُحتجب"، ولكنهما يشكلان بذات اللحظة الفاعلة عصب الفلسفة الروحية التي تُمثل "متلازمة الإدراك" القيمي الإلهي المتجلي. وإنه من غير المقبول الفصل بين هذين المعادلين، لكونهما يشكلان وحدة في نشاطات الخلق الجمالي المتحوّل من الوعي القيمي المُحتجب إلى الوعي المعرفي الصريح، وإن معرفة الكمال القيمي للخلق الإلهي، هو معرفة الكمال الجمالي في التخليق البشري.

من المؤكد، هناك ثمة علاقة جدلية بين العقل الفلسفي الجمالي والعقل القيمي الإلهي. ولو نرجع إلى الأحكام العقلية في تفسير النص الإلهي، سنجد الجوهر المعرفي، يستمد مشروعيته حكماً من بِنية النص الإلهي، وهذا ما اشتغل عليه العقل المعرفي في "علم الكلام". ولكن رغم تشظي الفكر "العرفاني"، واستغواره قضايا تمس جوهر الأصول النصيّة، لم يضع منهجاً تجديدياً، أو منظومة عقلية بديلة، ولا إحلال ثقافة عقلية محل ثقافة دينية محضة، أي لم يخرج من عباءة الدين قط.

لقد شخّص المتكلمون المحققون مُصطلح "علم الكلام" في الإسلام، أنه يقابل مُصطلح "المنطق الفلسفي" في اليونان، لكونهما ينشدان الحكمة والمعرفة، وهو أيضاً، علم الجدل والحوار والتأمل. وتبيّن لنا أن أحسن وأدق تعريف له، هو على النحو التالي: إنه علم البحث في كلام الله وتشريعاته وماهيته".

وتجدر الإبانة هنا إلى أنه قد طرأ على الفكر الفلسفي الإسلامي ظهور أفكار وحركات وفِرق، كانت قد أغنت العقل الديني بجماليات معرفية، ووسّعت مجال التحليق في فضاءات ثقافية، وتوفير مُناخات من الحرية المفتوحة على التفكير العقيدي. وقد ساعد علم الكلام على توفير أجواء حوار حر، صالحة للاتصال بين المتكلمين المسلمين، واللاهوتيين المسيحيين في قضايا تبحث في الذاتيتين(الإلهية ـ البشرية)، وبخاصة، ما شهده العقل من استنباطات للقيمي المتعالي للخلق الإلهي، بوصفها قدرة وإرادة ومعياراً وعلماً وقانوناً. وفي هذا المقام، يمكننا القول عنها: إنها حلولية إلهية لتفعيل الأحوال والأحداث. وكان قد تم التوفيق بين الشريعة والفلسفة لاستخلاص معايير قياس للقضايا الروحية المتعلقة بالماهيات المجردة التي تتلمس الحقائق الوجدانية اليقينية.

لقد وصف "وايتهد" في قوله: إن الله يتجلى بمظهرين، هما: مظهر دال على طبيعة أولية ثابتة تسكن عالم اللازمان، يصعُب إدراكه، ومظهر دال على طبيعة مُتحركة مُتجسدة روحاً في عالم زمني محدود، والثابت فيه محمول على الصائر، وقد اعتبر الثابت، هو الممكن المُتحقق في أجواف العالم الزمني العياني المُشّخص، وإن القيمي المتسامي، هو إهاب خافٍ علينا معرفياً، وأن معرفة القيمة فيه مشروطة بالصيرورة التي تظهر علناً. بيد أن "وايتهد"، لم يتمكّن من تشخيصه النظري في قضية المعرفة من مأسسة الذات العارفة، والتي هي الأصل في كل هذه المنتجات المُتحققة، والمُستخلِصة لثوابت القيمي، وتمثُلها في حياتها الروحية والوجدانية والمعرفية والاجتماعية.

ولو استقصينا عن حقيقة البحث في موجودية الله "عزَّ وجلَّ" لوجدنا أنه بحث يستقصي به الإنسان المعرفة عن موجودية نفسه، أي عقلَ نفسه. في حين، أن الله متجلٍّ في مراتب عليّة، هي ما فوق الزمني، أي ما فوق الموجودية العيانية، وإنه من الطبيعي، تتحقق الذات العارفة بما تحققه من الممكن القيمي فعلياً في ذاتها، وفي تمثُلها الثابت

اليقيني الما فوق العياني، كي تظهر حقيقتها الجوهرية، وتُفصح عن وظيفتها في الحياة، لأن طبيعة كينونتها وجود قيمي متفرد، ولا يُراد للكائن الآدمي حالة وجود ظاهري، لا فعالية له، بله، يُراد له حالة وجود فاعل في الكشف عمّا هو خلف الظاهري، بحيث يكون الإنسان العاقل والعالم المعقول من خلال المُحاكاة القيمية في حالة معادل واحدي بين العقل والمعقول. قال تعالى:" وما كان لبشرٍ أن يكلمه الله إلا وحياً ومن وراء حجاب أو يرسل رسولاً يوحى بإذنه"[3].

ويحسن بي في هذا السوق، عرض أهم جانب عقيدي، كان قد أثّر في مجريات الحياة اليقينية تأثيراً إيجابياً فاعلاً، وأثرى المنظومة المعرفية القيمية، وهو "علم الكلام" الذي نشأ في "النصف الثاني" من القرن الهجري، وبحث فيه أصول العقيدة ضد ظواهر التأويلات المذهبية المُنزاحة عن أصول الدين. وقد أطلق عليه كثير من المفكرين: إنه علم المعرفة بالذات الإلهية، والحِجاج عن العقائد بالأدلة، فبرزت وقتها ظاهرة "الهرطقة"، والجدل في النظر العقلاني للأصول الدينية، والإحاطة بالمُتصل الإلهي، والتحليق في مدارات عالم الربوبية، وقد تجلّت عند العرفانيين ما بعد القرن "الخامس" الهجري، حيث تشكلت في تلكمُ الفترة سائرُ المذاهب والفِرق الدينية.

بطبيعة الحال، جرت محاربة"الهرطقة"، بوصفها علماً معرفياً تنويرياً من قبل "الأنويات الفوقية" الدينية المتشددة - المحافظة - وحالت دون تجديد العقل الديني، فبادرت دونما هوادة إلى مصادرة الأفكار، ولاحقت أهل الرأي.

وكان من أبرز التيارات التي حوربت "الكابالة" في الديانة اليهودية، و "الرهبنة" في الديانة المسيحية، و"المتصوّفة" في الديانة الإسلامية. وحاولت الأنوية الدينية أن تزجّ الحاكم في حملتها على صرعة الفكر المُحدث، فمارس القمع والسجن والنفي والتعذيب والقتل. وجاءت في الواقع عملية تبادلية مفيدة لمصلحة الأنوية الدينية

والحاكم على حدٍ سواء. وراح كلّ منهما يتكأ على الآخر في ممشاه القمعي، إلى أن وقع ضحية هـذا العنف كبار أهل العقل الديني التجديدي "التنويري".

وهنا يتعيّن علينا أن نتناول أهم أعلام الكلام في التصوّف، الذين وقع عليهم الحيف والاضطهاد، واعتبِروا شهداءَ الفكر التنويري، بله، العنـف الـدمائي الظلامـي. أمثـال(معبـد الجهنـي، وجُهـم بـن صفوان، وغيلان الدمشقي، وجعد بن درهم، وابن سبعين، والحلاج، والسُهروردي..). وقد طالـت يـد الطغاة سائر النُخب المثقفة من مؤرخين، وكتاب، وشعراء، وعلماء دين، ومتصوّفة، وفقهاء، وخطباء، ولكن ظل العنف الظلامي متلازماً مع الإشراق النوراني.

لقد صار الانفتاح على ثقافة الآخـر "الإكسينولوجي" (**xenologic**) أحـد أهـم منافـذ التنـوير المعرفي، سواء أكان ثقافياً أم معرفياً أم دينياً أم علمياً، والانفتاح بطبيعته، هو تلاقح يُسفر عن إنتاج قيم مُثلى، تُشكل بذات اللحظة حاجة توحيد رؤى العقل تجاه معرفة العلـم، ولكـن بـرزت ظـاهرة خطيرة، وقفت ضد عملية الـتلاقح، دُعيـت بــ "التفكيكيـة" (**deconstruire**). والتفكيكيـة فلـسفة ممنهجة، تعتمد الرُهاب طريقاً إلى تحطيم تجربة الانفتاح، وتعطيـل آليـة التثـاقف التنـويري عـلى المستويات الحضارية والمدنية والعلمية والدينية.

ومن المعلوم، يسمح الـتلاقح بتربيـة جماليـة للـنفس البـشرية، في حـين، أن مـن مهـام العقـل، مكافحة هذه المستويات، وتعزيز متلازمة حرية الانفتاح على المُثاقفة ضد متلازمـة حريـة التفكيـك الممنهج. وقد انتقد البعض ظاهرة المُثاقفة، واعتبرها ضرباً من "شوملة" نمطيـة، تـسوق البـشرية إلى عبوديــة ظلاميــة، ولــيس إلى وحــدة مثاليــة، وقــد ظهــرت معالمهــا بواســطة فلــسفة "العولمــة" (**globalization**)، وأحسبها حرب سجال بين تعزيـز حريـة القيمـي، ودحـر عبوديـة التفكيكيـة في العصر الحديث.

لم تتمكن المؤدلجات التي ولّفت الشعوب على مختلف أعراقها وجغرافياتها من تحقيق دمقرطة حرة، وتكوين أنظمة ومؤدلجات، ولا تتورع عن التبجح بأنها نجحت في تطبيقها على شعوبها، إنها مقولات عارية من الصحة. ولعمري: لم تطبقها حتى على الشعوب التي استغلتها أو غزتها أو مارست عليها حصاراً وضغوطات وعقوبات.

وبذا يصح القول: عجز العقل الحداثي المُتحضر عن إنتاج إنسان حر أو كامل، أو عن قيمي مأمول، برغم كل صور وأنماط ومناهج التلاقح الثقافي، وأراني، أُرجع السبب الرئيس إلى نمط العلاقة القائمة بين دول قوية عُليا، ودول ضعيفة دنيا، والعكوف الدائم على صناعة إنسان قيمي متكامل من خارج حدودها، واعتبار الإنسان الآخر متمماً أو مكملاً لإنسانها، والسعي نحو تطبيق ديمقراطية مفتوحة، وهي في حقيقة جوهرها ديمقراطية مفتوحة على مسجونية ظلامية مقيتة.

ليس التثقيف أو المثاقفة بحلٍّ عن تجليات الجمال القيمي في صناعة إنسان متكامل، والحق يقال: ما نفع مُثقف مُفصّل على قياس ما تفرضه ثقافة أنوية العقل الحداثي، وثقافة مُتحدرة من علٍ ، وغير نابعة من جوف إنسان ارتبط عضوياً بالأرض والتاريخ والتراث والعقيدة والانتماء الوطني والقومي والأممي؟ ــ برغم اشتراكه في تعميم روح الجمال القيمي الذي يُسبغه على الحياة الكونية ــ فالمثقف المنتمي إلى هذه الروابط الجدلية هو من يصوغ النمط الثقافي الفاعل في الحياة الثقافية، والمنهج الروحي في مُجمل أدبياته، فيجعله متميزاً في مكوّن هويته الثابتة، وما نفع إبداع فكري وأدبي وفني، ما لم تتزين بدائعُه بزهوة الجمال؟. وأما النفع الذي نعنيه، فهو يخصُّ الثقافة المتحلية بجمال القيمي الذي يتصف به المثقف الأصيل، وما يتبِعُه في سلوكه القويم مع أبناء جنسه. وإن التثقيف، هو التأدب بأرفع القيم لاستقامة الخُلق العظيم. في هذه اللحظة، تتداعى إلى ذاكرتنا مقولة الرسول "محمد/ ﷺ" :" أدبني ربي، فأحسن تأديبي" تطابقاً مع قوله تعالى:" وإنك لعلى خُلقٍ عظيم".

من الطبيعي، أن الجمال حامل لماهيات القيم، وإبداعات الآداب والفنون، وحكمة العقل، ومذاهب السلوك، ويقينيات العقائد، حتى بات من واجبات المثقف المعني بالانتقالات الجمالية، العمل على تحويل الذهنية المسكونة بهواجس التغريب، والولوج داخل أطوار تربوية، تعتمد القيمي أساساً في تعاملها، والكف عن سوق الكائن غريزياً وتلقائياً، ابتغاء إخضاعه بالإكراه لتقاليد الأنوية الفوقية المتحكمة بالقرار الأبوي المُستبد.

تتحدد وظيفة المثقف القيمي في تصديه للحالة القطيعية، والوقوف ضد أساليب التوجه الثقافي، وانزياحاته، وتغريباته، ومهادناته، وسكونياته العمياء. وبذلك من غير الممكن تحقيق انتصارات معرفية إلا بسلاح القيمي الضامن لديمومة التنوير المفتوح على ثقافة جمالية رفيعة، تواكب الحداثة، وتتلاقح مع أباديع الآخر.

لقد ساقت إشكالية التمذهُب في الفكر "الديني" و "الوضعي" الفلسفي بالعقل عبر دروب شتى، وجعلت الفكر والعقيدة والأخلاق مجرد مبادئ عقلية محضة، وليست وجوداً حقيقياً، وترجع أسبابها الموجبة إلى تنوّع الصوغ، وتعدد الأساليب، والانتحاء صوب مدارات متداخلة في فضاءات الوعي المتجلي، واختلاط المفاهيم القيمية بين جواهر المتضادات وظواهر المتناقضات، وقد زاد الحال سوءاً، حين تم فصل الفكر عن الوجود، ودخول الوعي في متاهات التغريب، وتضارب الآراء والتصورات في طبيعة الصائر ما بين كينونتي الوجود والعقل، وإلى أن طُليت المعارف بأصبغة متعددة الألوان. وليس يدري العقل بما أبدع!، وأين صار موضعه، هل هو أمام الحقيقة، أم خلفها؟، وهل هو يبني أم يهدم؟.

لم يكف النقد عن اتهام العقل بإبحاره عكس التيار، وتشبُثه بجماليات التحليل التي تحوّلت بعد حين إلى أدبيات الثابت المقدس، نتيجة عدم فهمه لظواهر الوجود، والنفاذ إلى قوانينه ومعاييره، فمكث على هذا الحراك القالبي، حتى أمست ثوابت التخيّل قيماً

غير مسموح المساس بها، وعلى ضوء القالبية الجامدة، أقر أساطين التفقهن: أن أيّ خرق لها، هو حُمق وفساد وهدم. ونتيجة لهذا التوجه، اختلطت المعارف بين حقيقة الثوابت الأصل والمتغيرات العرَض، وانقسم الوعي، وتعددت مسالكه واتجاهاته، وتعذّر على العقل القويم صياغة عالمه القيمي، ناهيك عمّا اعترضته من عقبات حالت دون قيامته، واتُّخذت إجراءات كان من شأنها أن تُصحح مساراته، وتهديه سواء السبيل، لكنه دخل في دوامة مدارات الصراع التراجيدي مع ذاته الثكلى، والذات العليا، وذات الطبيعة المحيطة به.

ومضت تُشاغل فكره عوامل عدة، مما أجبرته على دخول الصراع، وأقحمته في مواقع اختارها بنفسه، وحدد بواسطتها توجهاته الثقافية والروحية، بينما شدته أفكاره نحو الخلف، حين حسب أن صور الوجود المُشخّص التي تتراءى له عن كثب، هي ضالته، فراح يتخيّل صوراً افتراضية، حسب فيها عالم الوجود الغيبي مبتغاه وأمله وحلمه، فما لبث أن جذبته جماليات المخاييل، وتناوشته هواجس الحضور والغياب.

إن الوجود حادث حتمي لحركة ظواهر الطبيعة، وإن وظيفة العقل، هي معرفة الحادث، وبهذا يكون الحادث سابقاً على المعرفة. وإذا ما استعرضنا مخافة الإنسان البدائي من أذية حوادث الطبيعة، سنجدها قد أشغلت العقل بمجرياتها الكونية، ما دعا الخوف لأن يتحوّل إلى بحث معرفي عن نشأة هذه القوى الخارقة التي تفوق قدرته الجسدية والعقلية تجاه مجابهتها أو فهم سرّانيتها. وإن ما بين الخوف والمعرفة، نبقت فكرة عبادة الظواهر الكونية بأشكال مختلفة، ما جعل اشتغالات العقل تتعدد في مناهجها، وتنتج لونيات أدبية وفنية متنوّعة الأجناس والأشكال المعهودة.

لقد أثارت التحولات الذهنية جملة تساؤلات، من أبرزها:

- لماذا يبحث الإنسان عن معرفة الحقائق الكونية؟

- هل البحث من أجل الإطلاع، أم هو اختبار العقل لقدراته على كشف سرّانية الوجود، أم هو البحث عن خالق الوجود، أم هو معرفة مبرر وجود الإنسان العاقل الوحيد دون باقي الكائنات الأخرى.
- هل الله فكرة افتراضية مرتبطة بالعقل، أم بالوجود، أم بالقيمة، أم أنه ماهية متجلية أزلية مُحركة لهذا الوجود؟.
- هل الإنسان مرتبط بالوظيفة الأزلية لاشتغالات العقل، وبمعرفة القوانين والمعايير القيمية للوجود، أم معرفة الإنسان لذاته الداخلية، وما مدى العلاقة الجدلية مع هذه القوى؟.

لقد رأى بعض الفقهاء: أن ثمة زندقة وإلحاداً في رؤية العرفانيين، فزادت حدة الضغائن والأحقاد والعداوة على سائر أئمة التصوّف وأعلام الفكر العرفاني. وفي هذا المنحى، يتعيّن علينا إظهار حقيقة ما طرحه "ابن عربي" في مقولته: إن كلّ ما في الكون هو مجالي الله ومظاهره"، التي وجدتُ فيها خير مقولة تُفصح عمّا أتوخاه في بحثي الموسّع، ولست بصدد دراسة نمط فكر، أو مذهب ديني، أو مدرسة سياسية، أو جنس أدبي، أو شكل فني، أو كشف علمي مُعيّن بذاته، وإنما تناولت فعل العقل الإبداعي في عمليات التنوير القائمة على الكشف المتجلي للقيمي الإلهي والقيمي الأناسي في سائر هذه القضايا المتناشبة في المحتوى الكوني "العياني". وكان قد رأى الشيخ الأكبر "ابن عربي": أن كلّ ما برأه الله من أشياء في الكونية، كانت فيضاً مُتجلياً عن الروح الإلهية الخلاقة".

وتنبغي الإشارة هنا إلى حقيقة موضوعية، يلزم الوقوف عندها، وهي، ما كانت الحلولية في الذات الإلهية في الفكر العرفاني/ الغنوصي التصوّفي اندغاماً في كينونة مُشخّصة للذات الإلهية، وإنما هي اندغام روحي في الماهية الروحية للإله المُفارق "الغيبي"، من حيث، يُجسد العشق الروحي للإله حالة أخلاقية رفيعة وسامية، بيد أن

أرباب العقل الديني المتشدد، اعتبروا هذا النزوع العرفاني إشراك جانح، وخارج عن إطار الأصول العقيدة الدينية، بله، هو ضرب من الزندقة. بذا، حُق على أصحاب هذا المذهب القصاص.

بادىء ذي بدء، يتعيّن علينا عرض حالة تاريخية متعلقة بوعي الذات الآدمية البدائية لأفهوم المقدس. وفي هذا السياق، يمكننا الإقرار بأن أول مُقدس تم تجسيده في الحياة الروحية الأناسية، هو أول بدء تاريخ المقدس القيمي، ومن ذا، يمكن اعتباره أول نزوع نوراني لحقيقة اليقين، الذي حفّز الوعي الآدمي لأن يتأمل جمالي مظاهر الخلق الكوني، ويُفصح عن جوهر المجلى الإلهي المتماهي في خصائص الكونية، بوصفها حقيقة موضوعية عيانية لا لبس فيها.

لقد ظل الإنسان يهفو نحو معرفة القوة التي برأت الوجود برغم كثافة العماء **(chose)** المعرفي، والغموض في تفسير ظواهره، وتعذُّر الوعي عن فك طلاسمه. وإن ما كان يدفع به إلى التفكير والتأمل، هو البون الشاسع في مساحة العماء، ولهذا التفتت في البدء إلى عبادة ظواهر الطبيعة، وعبادة الأجداد "الطوطمية"، والحيوانات. ومضى به الحال إلى إبداع القداديس والاحتفاليات والطقوس والمشهديات الدرامية الدينية، التي شكّلت فيما بعد أدبياته الأسطورية العريقة.

يُعرّف المفكر الفرنسي/ الهنغاري الكبير "ميرسيا إلياد" الأسطورة:" الأسطورة هي رواية لتاريخ مقدس يُخبر عن أحداث وقعت في الزمن الأول، قامت بها الآلهة والكائنات الخارقة العظيمة"[(4)].

جرت تساؤلات جمة عن وجود الله في منظور العقل ما قبل الديانات السماوية. أين الله في زمن العماء المعرفي؟!. في الحقيقة، هو سؤال إشكالي. وإذا ما استعرضنا منذ بدء الزمن السيروري لتاريخ الوعي الديني، سنلفى الله خارج القيمي الثابت، هذا إذا ما قارناه بالقيمي التوحيدي الذي ثبّتَ الحضورية للذات الإلهية في مراحل متقدمة من العقلنة.

والسؤال الثاني الذي يعقب الأول على ضرورته، لما كان الإسلام خـاتم الـديانات الـسماوية، وانقطـاع تواتر الرسالة الإلهية، وتوقف الوحي الإلهي الأمين، وإعلان نهاية حقبة ظهور الأنبياء المبشرين. هـل توقف الاتصال بخالق الكوني؟. وتوقف الوعي الفطري والبحثي اليقيني بالـلـه؟.

نحن موقنون أن تجليات العقل الديني، هي من تجليات الـلـه في حياتنا الكونية، والدليل على ذلك، هو ما أنتجه العقل من أباديع فكرية وفلـسفية وعرفانيـة وأدبيـة وفنيـة واكتـشافات علميـة واختراعات تكنولوجية وتقنات وأتمتة..إلخ. وفي هذا الحال، ألا يـصح القـول: إنـه كلـما ازددنـا علـماً ازددنا يقيناً بالـلـه؟. وتثبيتاً لحقيقة نوازع اليقـين الـديني في بـواطن الـنفس المتطلعـة إلى الاتـصال والاتحاد في الروح الأعظم؟.

كم من رؤية متمردة، حاولـت تفكيـك وثـوق العقـل مـن روابطـه الروحانيـة "المقدسـة" ذات القِدم، ودفعه للهيمنة على الثقافة والتفكير والرؤى والأدبيات ومختلف تعاملاتـه، ودعوتهـا الجـادة إلى تطوير اشتغالات الخطاب الديني، التي توفر للعقل مناصاً يـسمح لـه بـالانفلات أو التطهـير. أي الخلاص.

ومن خلال هذا المُدخل، توجب عرض فكرة، فرضتها علينا المقـولات المنطقيـة لتجليـات الفكـر التنويري. وقد رأيت أن من يُنقـذ أو يُخلّـص الـشعوب مـن ظلاميـة أزماتهـا ومآسـيها، هـو التنـوير المُتجسد في أبنية المواريث العتيقة، وليس في حاضرها المقتصر علـــى التـصدي والممانعـة فحـسب، ويخطـئ كل من يعوّل علــى مستقبـل مجهول خلاصاً أبدياً، فإنه يوهم نفسه بتصورات واهية، ما بها من خلاص مأمول .

لقد حصلت فــي مسيرة الوعي " انزياحات"، إبان النهضة الأوربيـة، وبالتحديـد فــي عصر ما سمــي بـ" التنوير والحداثـة"، تمثلـت بالانفـصال بـين الـسلطة والكنيـسة، أي بـين الزمني والروحي، فشكّل الانزيـاح تطرفـاً طـال الموجوديـة الإلهيـة وقتـذاك. بمعنـى حـصل

انزياح قيمي بين الثابت من الأصول الإلهية، والمتحوّل من الاجتهادات الفكرية للعقل الحداثي. والتبس الاجتهاد العقيدي"الروحي" مع المُشرعَن العقدي "الوضعي".

وبرز في زمن سُمي "عصر التنوير" في أوربا، وصارت فرنسا مركز إشعاع العقل المتنوّر، وقد أسس له كبار المثقفين والفلاسفة ورجال الدين والأدباء، وأسهمت فيه الصالونات الأدبية في فرنسا وإنكلترا، وتحوّل مفهوم التنوير ليشمل كافة أشكال الفكر والفن والسياسة والقوانين والعلوم. وكان هدف الثورة العقلية، هو تنوير عقول الناس من الظلام والجهل والخرافة، والاستفادة من نقد العقل، ومساهمة العلوم الدنيوية في تحرير الإنسان من عوالق عَرض ليس لها في حياته المعرفية والروحية صلة قط. وظهر على الساحة المعرفية التنويرية مفكرون أفذاذاً، نقلوا الحياة المعرفية من طور إلى آخر، وهكذا تواصل العقل في تصعُده إلى مراتب عليّة باهرة، ورغم أن لكل منهم رؤاه، واتصافها بخصوصية ذاتية واجتماعية وبيئية وروحية، إلا أنها تجمع على وحدة تاريخ العقل الأناسي، وعلى أن الإبداع، هو فعل تضايفي، يقوم على إنتاج أباديع عباقرة نقلوا وأتموا وأكملوا.

وتبيّن أن في كل حقبة تاريخية، تظهر شخصيات عبقرية، تُغيّر إبداعاتهم مسارات تأريخ الفكر، مثل "أرسطو" الذي كان مُلماً وجامعاً لمعارف عصره. وقد دوّن منهجه، وضمّنه في رؤاه الفلسفية. ولا يقل الشاعر الإغريقي الكبير "هوميروس" عنه شأناً، فقد أرّخ وقائع الأحداث والآداب الإغريقية في ملحمتيه الشعرية (الأوديسة ــ الإلياذة).

و"أفلوطين" بـ "التاسوعات"التي تحدثت عن فلسفة فيضية الوجود عن العقل الإلهي المتجلي في القيمي الثابت والمتحوّل، وتماثُل المرء بالقيم الأزلية، عبر اتصالية بين "العال الأول" والمعلولات، وحلولية القيمي في الذات الآدمية الباحثة عن تلك العلاقة الروحية الأزلية.

و"ابن سبعين" الـذي رأى في نظريتـه: "إن العـالم تماثُـل، وثمـة علاقـة بـين المتماثـل مـع مثيلـه، فالموجودات هي فيض عن الواحد، وهو فيض اتصالي بين العال والمعلول"، وتقوم أفكاره على ركيـزة تعتمد البرهنة الجدلية، لتبرر بالحِجاج حقيقة العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية، ومـن خـلال الجـدل العقلي الموّحِد للأضداد، سبيلاً إلى الكشف عن الجـوهر المعـرفي في العـالم، بوصـف الإنـسان والعـالم مُتماثل، وواحد.

و"أبو حامد الغزّالي"، صاحب الرؤية الصوفية الذوقية، وهو أحـد أهـم أعـلام المنطـق في علـم الكلام الإسلامي المتنوّر، والباحثين في جذور الأصـول الدينيـة والفقـه. وتـشي رؤيتـه باتبـاع البراهـين الإلهية بواسطة العقل المتجلي لمعرفة ماهية الخالق، واعتماده التماثُل طريقاً في عقل الذات الإلهية، وعبر المعادل التطابق العقلاني بين العال والمعلول، ونظرته بموضوعة التوفيقية بين الخـضوع لمـشيئة الثابت القيمي الإلهي، وإرادة الإنسان الحرة في الاختيار، وتعتبر خير سبيل إلى المعرفة.

وأما الفيلسوف "ابن رشد" الـذي رأى في منطـق التـشابه بـالوجود، أن وجـه العلاقـة التماثليـة القائمة على خروج الإنسان من الاستجابة الدونية الغريزية إلى المعرفة الأخلاقية، وكشفه عن محتوى القيم والمُثل للارتقاء بإنسانيته وتحقيق حاجاته. أي، تحويل الواقع مـن الوجـود لذاتـه إلى الوجـود للذات الآدمية، وتصوّر الخير في كماله للتشبُه به.

و"مارتن لوثر" الثائر الديني على هيمنة الكنيسة، وتحجير العقل، وسعيه إلى نزع القرار من يد البابوية، ومطالبته بفصل الدولة عن الكنيسة. و"فولتير"، فيلسوف عصر الأنوار، والداعي إلى تحريـر العقل من تقاليد الماضي. و "ابن خلدون" في "مقدمتـه" التـي ضـمّنها تـراث الـشعوب، وطبـائعهم، وتقاليدهم، وعمرانهم. و "هيجل" في نظريته "الجدلية ونفي النفي".

والنظرية "الماركسية" المعبرة عن خلاصة منهجية للفكر الحداثي، وجدلية الصراع الطبقي، طريقاً ثورياً إلى تحرير الإنسان من الظلم والاضطهاد والاستغلال. و "لينين" مؤسس الفكر الأيديولوجي، وثقافة الثورة وثورة الثقافة للقائد الصيني "ماوتسي تونغ".

وكثير من المتنورين الحداثيين العرب المعاصرين، أمثال المفكر "عبد الله العروي" الداعي إلى تأصيل الموروث العربي ـ الإسلامي، لمواكبة العقل العربي مع حالات تحديث العقل الغربي، ودعوته إلى عدم التمسك بالموروث، خشية البقاء خارج العصر، والانفتاح الحر على فكر وعلوم الآخر.

لقد ذهبنا هذا المذهب، نتيجة لقناعتنا بأن الوجود كلي في وحدته، وإنه فيض عن خالق كلي في كماله وكمال خلقه، وليس يفيض عن الجميل إلا الجميل في قيمته كجوهر ثابت، وفي صورته كشكل متحوّل. أعني بالمتحوّل: إن ثمة قيمة يستنطقها العقل الآدمي من مظانات القيمي الإلهي، فيتمثلُها في حياته الروحية والمادية، وقد زادت التجربة معرفتنا بوحدة القيم الكلية، وأيقنّا بأن الفضيلة ماهية واحدة، ويتجلى عنها فعل الخير، وأن كل خير جميل، وأن الروح الأناسية سارحة في فضاءات القيم النبيلة، ولا يمكن للروح الفاضلة أن تستقيم إلا بفعل الخير، ولا تعيش إلا في عالم القيم.

أخلص في ختام استهلالي إلى أن أية لحظة من لحظات سيرورة الجدل العقلاني بين الإنسان والوجود، هي تجسيد عملاني للصراع القيمي الذي تحدثه الضرورة المنطقية نتيجة تطورات الواعية الأناسية، المتطلعة إلى الأفضل في التحصيل المعرفي، وعلى حد قول "أرسطو" : "لا يستحم المرء في ماء النهر مرتين".

وأرى أن كل منتج إبداعي، هو مجلى تنويري في جملة النشاطات العقلية الهادفة إلى عقلنة الوجود والإنسان على حد سواء. والجدل كفيل بتصحيح الانزياحات الخطيئوية، وتصويب الحقائق القيمية، ولهذا انحصر القيمي في المنتجين الروحيين (العقيدي ـ الأدبي) على تنوعهما منذ بدء تكوين الوعي الأناسي - ناهيك عن المنتج القيمي المادي

على تنوّع الاختراعات والمكتشفات العلمية ــ وتبيّن لنا أن الوجـود لا يمـنح أسراره إلا لمـن جاهـد في البحث عن معرفة القيمي الثابـت، وانخـراط في سـيرورة لحظـات حياتـه المتحوّلـة، كي يعقـل ذاتـه والعالم، ووقتئذ، يرتقي بمراتب الكشف عن الذات الإلهية العليا.

وعلى أية حال، سنقوم بشرح هذه العلاقـة الكلانيـة بـشكلٍ وافٍ، والقيـام بدراسـة تـصويبية لفلسفة التنوير ومذاهبه، من خلال المساريد البحثية لكل مجلى .

الهوامش

- نعني بمصطلح "الأنا أو الهيئة القيومية" الواردة ذكرها في سياق موضوعات البحث، هي كل قوى ما، ذات شأن، تتقلّد سلطة " أنوية" ــ أنا ــ فوقية مُلزمة في الأرض، سواء من قوى قوّامة متنفذة روحياً أم زمنياً، وتتولى حسن ممارسة الطقوس والشعائر الروحية المقدسة، وتطبيق التعاليم، أو الأحكام، أو الشرائع، أو التقاليد، أو القوانين، أو تنفيذ الأنظمة المعمول بها في مؤسسات الدولة.

1- انظر في كتابنا، سوسيولوجيا الرهبة، دار النايا، دمشق. 2011م.

2- زاهر غزب الزعبي، الإسلام ضرورة علمية، الهيئة العلمية المصرية للتأليف والنشر، القاهرة، 1971، ص 45.

3- قرآن كريم، سورة الشورى، آية 51 .

4- ميرسيا إلياد، الأساطير والأحلام والأسرار، تر. حسيب كاسوحة، وزارة الثقافة، دمشق، ص7.

التجلي الأول

تأريخانية التنوير في تجليات القيمي العقيدي

لا غروَ في أن المقدس، متأصل في سائر أمـشاج مواريثنـا، وعـلى وجـه التحديـد، كـل مـا يتعلـق بعقائدنا الدينية (الطبيعية، الوضعية، السماوية). والحق، لم يمتلك العقل الديني إمكانية التمييز مـا بين العقلاني من جملة القضايا القيمية المتأصلة، والهوى، أو الرغبة التي تُناغي النفس المتوثبة نحـو المعرفة واليقين، وعلى هذا النحو، فقد ظلـت ثقافـة الإنـسان الـديني سـادرة في شـعيب روحانيـات الثابت اليقيني دون تمعُّن، أو نقد، أو تغيير، أو تطوير في الأفهومات اليقينية. ولا حتى في ما ينبغـي على العقل أن يرى، أن ثمة ضرورة يتطلبها الفعل لاستقامة سيرورة بِنية المعتقد. وفي هذا السوق، لا نرى ضيراً في ما اختلفت الآراء حوله، من قضايا المترادفات الروحية "اليقينية" القديمة التـي لامـست أصول الدين، أو المتناحرات الفكرية "الأيديولوجية" المُحدثة للمُتمذهب الفلسفي، وحتـى المُـسيس من أباديع التمذهُب الديني.

إلا أن هذه التوجهـات، قـد وضـعت العقـل في إشـكالية اختيـارات مُحـيّرة بـين نـوازع الـرفض والقبول، فانصبّت اشتغالات العقل الديني على أفهومات تناولت أعمَ القضايا ذات الاهتمام المُشترك بين لِمام العقائد الإلهية، مـما أنتجـت بحـق عظـيم جـمالي المقـولات الإبداعيـة، وأسـست ثقافـات تنويرية (**the culture of enlightenment**) مُتنوّعة مُتعددة منذ "أسطورة البدء المقدس".

ولا سعة في أن المقدس، كـان أول انبجـاس نـوراني، بـدد ظلمـة العقـل البـدائي، وأنـار إهاب اليقين، وراح يـستنبت في حقـول المعرفـة الروحيـة شـتى الأصـناف. ويمـرع العقـل المتنوّر في حقولها باحثاً عن حقائق اليقين، وليس يـدري العقـل المتأمـل مـا إذا كـان يلـج أحياز المجاهيل، أو يدخل مدارات المعـارف، إلا أنـه مـا انثنـى، وهـو يثـوخ في لجـة بحـر

العلوم، يتقصى حقائق دالة، علّه يعقل بها كينونة ذاته، والذات الكونية المجهولـة. وإن مـا يتوجـب على العقل، في اشتغالاته عبر طرائق تأمله بالكونية، وتفكّره بالكائنـات، هـو العمـل عـلى اسـتنطاق القيمي المتأصل في أمشاج البِنية الكونية، يُمكّنه الاتصال بالسرّانية الإلهية، بوصـف الخـالق العظـيم، هو علة القيمي المتجلي في خصائص الأشياء.

ولهذا، تطلّب من العقل الديني تحقيق ضرورته التاريخية ابتغاء الكشف عن السرّ القيمي الإلهـي لهدف تحقيق الاتصالية. ولكن قبل أن نتناول أبواب الدراسة، يتعيّن علينا بيـان المعنـى الـدلالي لمفـردتي (المجالي) و (القيمي)، وتوضيح وجه العلاقة الجدلية بينهما.

يذكر قاموس"المعجم الوسيط": أن كلمة "تجلي" من جلاه " وقيل " كالـصقر إذا أغمـض عينيـه ثم فتحها ليكون أبصر"، و"الجلاء" هو الأمر البيّن الواضح، وشهود البينـة في المحاكمـة، و "الجليلـة"، هي دال على الخبر اليقين، و "الجليل" من أسماء اللـــه الحُـسنى، وأمـا في قـاموس "المنجـد" ، فـإن "الجلل" هو الأمر العظيم، أم الخطب العظيم، وإن "جلى"، هو جلي السيف مـن صـداه وصـقله، و "جلاء" الظلم، وجلاء السماء من الغيوم، و "الأجلى" هو حسن الوجه، و"تجالياً" هو انكشاف الحال، و"تجلى" تكشّفَ وبانَ. وكذلك أسند كل تجلٍّ كوني إلى أنه مـن "تجليـات" إبـداعات اللـــه الخـالق الأعظم.

أما فيما يخصُّ كلمة "القيمي"، فإننا في البدء نتناول مفردة "قـام"، أي نهـض، و"القيامـة"، هــي يوم البعث والحساب، "و"القيّم" أو "القوّام" هو من يقوم عـلى سياسـة شـؤون الأهـل أو الجماعـة، وقيل:" كتاب قيم ذو قيمة"،. قال تعالى :" وذلك دين ذو قيمة" أي قيم السماء، أو التعاليم الإلهيـة العليا، و "تقوّم" استوى واستقام، وبانت قيمته، و "القيـوم"هـو القـائم الحـافظ لكـل شيء، "اللـــه الحي القيّوم"على نواميسه، و"القوام" هو العدل، وعماده الـشيء ونظامـه. قـال تعـالى: " وكـان بـين ذلك قوّاماً"، و"القامة" أي طول الإنسان، و"القـوّام" هـو مـن يقـوم عـلى الأمـر أو المـال أو الولايـة، و"استقام" اعتدل، و"القومة" النهضة.

ومن الأهمية بمكان، رأينا النظر في تعريف القيمي من حيث هو دلالة معرفية، تعتمـد الحـس وسيطاً للتقييم العقلي، لغرض إصدار الحكم المعياري على حقيقة الـشيء. فـالقيمي، هـو اسـتنباط معرفي لحقيقة ما وراء المُشخّص المادي، وإن العقل قوة فاعلة في صوغ القيمي المتجـسد في كينونـة المُشخّص، ويتجلى على شكل مفاهيم معرفية كلانية مجردة في دلالاتها المعانية "الإشراقية"، المرتبطة جدلاً بخالق الإهاب القيمي المتماهي في خصائص الكونية العيانية.

وهذا الطرح على ضرورته المُلحة، فإنه تناول في كل نمط من أنماط التفكير في موضـوعة العـال ومعلوله، ما ولّد إشكاليات معقدة في المشهدية العقيدية، ولم يكف العقـل الاعتبـاطي عـن تخليـق رؤى مُحدثة، يتذرع بها سنداً في إبرامه أعمّ الأحكام اليقينية الجامدة التي يـرى فيهـا قـيماً ثابتـة لا تُمس، ودونما اعتمال العقل الاستدلالي، مما يتيح له فرصة استخلاص المعارف، والتفكير بكُنـه خـالق الكونية. ولا جرَمَ في أن الاستخلاص حاجة لا غنى عنها عند العودة إلى نوازع المعبودية.

إن ما كُنـت أهـدف إليـه مـن تـصوّري للفلـسفة القـارة في البحـوث الفكريـة، وطرائـق النقـد العقلاني، هي الرغبة باستطراد البحث في أمشاج المنطق، الـذي شـكّل مواريـث القِـدم المعرفيـة في سائر إبداعات الحُدث. وزيادة على مـا تـم عرضـه، فـإنني أرى أن كـل منطـق، هـو دال عـلى شيء بذاته، والعقـل مقيـاس كـل شيء. سـواء أكـان مُشخّـصاً أم مُحتجِبـاً، ومـا يُتبـع في حـالات التفكـير الافتراضي، فنتشوّف رؤية مفادها، أنه ليس كل ما هو مُفكر به دال على شيء، وربما لا وجود لمفكـر به البتة، وإن كل ما هو قائم بذاته، وما يستفيض عن دوافع التأمل، ومـن إرهاصـات الـشعور بأشـياء غير مُشخصة، فلا بد من وجود ظل له، وبحيث يتمثل في قيمة حضورية، وذات معنـى، وحتـى اللــه العلي المنتشر نوراً في أمـداء العقـل الافـتراضي، لـه وجـود قيمـي بـالقوة، ويـتجلي في حـضورية شـعور ديمومي، رغم أن العقل يعجز عن إدراك حقيقة ماهيته، سواء أكان تصويراً أم تشخيصاً، بوصفه روحـاً

تسكن الصيرورة المتمثلة بقانون حركة الأشياء، وبذات اللحظة، تسكن خصائص الثابت، بوصفها قيمة أزلية.

والدليل المُثبت على موجودية الإله كشعور، هو تعدد حقيقته الناتجة عن خضوع الوعي العقلاني وطأة حكم الضرورة في عملية تطور وعي الإنسان المُتدين، وتنوّع معتقداته، ودينونته لها. وإنه لمن أفدح الخطأ، نكران وجود الإله على تعدد الرؤى الآدمية التي تخلّقها الوعي الديني في سائر الأزمان.

إن دخول الكائن حالك العتمة، لا يعني البتة أنه في مثل هذه الحالة قد فقد حاسة البصر، وأن الأشياء من حوله، مجرد وهمٍ تخييلي، وليس لها موجودية البتة، ولكن إيمانه اليقيني بوجودها، أمر لا لبس فيه، على اعتبارها ماهية محجوبة عنه من ناحية الرؤية البصرية، وليست شعوراً بصائرياً داخلياً، ولكن، يظل وحده النور كاشفاً عن حقيقة الوجود، ولهذا يغدو البحث عن النور، بحثاً عن الكشف القيمي لحركة الرؤى المتأملة التي يُحدثها العقل الآدمي. بمعنى الانتقال من شبحية الظلال الإلهية في حالات التأمل للقبض عل حقيقة القيمي الإلهي المتماهي بصورة هيولى معيارية قيمية داخل الوحدة الوجودية الشاملة، والمُستدل عليها بواسطة اشتغالات العقل التأملي.

وإن ما لا يجب أن نغفل عنه، أنه ما من شيء نفكر به، أو نتخيله، أو نتصوره، إلا ويتمتع بوجود قائم بذاته، حتى وإن حسبناه ضرباً من الوهم، فالعقلنة، هي حالة استحضار جارٍ خارج الحس، ولكنه ليس خارج أحياز التأمل. والله حالة استحضار يقيني داخل الذات المؤمنة، وليس خارج الإهاب القيمي، بوصفه أثراً ماهوياً متجلياً باطراد، سواء في الأمداء المعرفية، أو الكينونات العيانية، وذلك استناداً إلى ما تحدده أحكام القياس المنطقي. ولهذا، فإنه من غير المنطقي الركون إلى مقولة مفادها: إن الله داخل العقل وليس خارجه. ويتبدى لنا، أنه من هذه النظرة الضيقة التي أخرجت الله من دائرة الحياة الموضوعية، وعزلته عن استدلالات التأمل العقلي، وأبقته ينتظم بمدارات

اللازمان و اللامكان، فضلاً عمّا اعتبرته بعض النظريات، أنه ماهية قيمية افتراضية خارج المعقول. تم إقصاء اللـه - حاشاه جلّ وعلا- من ملكوت العقل الديني البدائي "الظاهراتي"، وتقاليد اليقيني في الأدبيات الأسطورية والوثنية، وحتى الفلسفات المادية الحديثة. و ـــ عطفاً على ما سبق قوله حول انقطاع الاتصال الروحي مع اللـه العلي ـــ ومن ذا، جاء مقتل الفلسفات على مختلف أطروحاتها.

إن ما يجدر التنبيه إليه، هو أن الغرض من حمولات القياس على الأشياء، سواء أكانت استدلالية عقلية قائمة على التجربة البرهانية، أم تأملية ذهنية، هي في مسعاها، اكتساب معرفي قيمي يقيني في سائر ضروب مناهج أبحاث الكلام والعلم والتصوّف والفلسفة والعقيدة والدين.. منذ النشأة الأولى للمنطق العقلاني، وتعدد أنساقه، ومعانيه، وأفكاره، واهتماماته المستفاضة عن مقدماته المنطقية.

لا أرى ثمة ما يحول دون تقدم البحث في كينونة الوجود، أو اقتصار التأمل على حدود أحادية الجانب، فالشيء مكوّن من عناصر متعددة الجوانب والخصائص (صورة، ماهية، خواص جوهرية، مُركّبات، خلائط، قيمة..). وهنا يتطلب نظراً استدلالياً في مباحث اليقين لإدراك المكوّن الكلاني لمنظومة حقائقه، وأما ظاهرة التحليق في فضاءات المنطق منذ البدء الأول للكلمة الخلاقة، فقد جاءت ضرورة حتمية لفعاليات الوعي النقدي تحت وطأة الحاجة إلى استخلاص حقائق اليقين. الأمر الذي شكّل انقلاباً فظيعاً في الحياة المعرفية اليقينية. واستطاع العقل أن يُحقق انتصارات باهرة على تقاليد "العماء الأسطوري".

ومن المعلوم، كان العالم في البدء "عماء" (**chaos**) قبل أن يتساءل الإنسان عن لغز ظواهر الطبيعة، بل قبل أن ينطق الكلمة، أو يمتلك أي أفهوم دال، فراحت الحياة عنده موضوع تأمل وتفكُّر، وأسهمت الكلمة الخلاقة المتجلية في إيقاد شعلة النور التي بددت عتمة العقل، وأنهت حلكة العماء، وتشظّي المقدس في فضاءات روحانيات الذات

الآدمية، حتـى بـات معتقـداً دانـت لـه الإنـسانية. يقـول الباحـث والمـؤرخ "مرسـيا إليـاد"(1907 - 1986م):" تروي الأسطورة تاريخاً مقدساً، وتُخـبر عـن حـدث وقـع في الـزمن الأول، زمـن البـدايات العجيب، وتذكر كيف خرج واقع ما إلى حيز الوجود" [1].

ويستطرد قائلاً:" ما برح عالمنا الحديث يحتفظ بجانب من أنماط السلوك الأسطوري، وهو مـن رواسب باقية في الفكر الجمعي، ومنحدرة من زمن قديم"[2].

ولا بد لنا من القول: إن أهم خصائص المقـدس المنفتحـة عـلى الكونيـة، هـي الانتقـال بالبِنيـة "الأثنولوجية" من حالة الهلع إلى حالة التقحُّم، بوصف المقدس قيمة معرفية، ومن ذا، يرتقي الوعي من مستوى الراسب العالق المنبعث من العمق السحيق إلى المستوى المتجلي على سطوح الحقـائق. يقول عالم الاجتماع الألماني"ماكس هور كهايمر" (1895 - 1973م):" استقى التنوير جوهر مادته مـن الأساطير، مع أنه كان يريد القضاء عليها، وحين مـارس وظيفـة الحكـم، ظـل واقعـاً أسـير سـحرها". وأردف مستطرداً:" إن علم الأساطير بالذات، قد أوجد سيرورة التنوير التي لا نهايـة لهـا، والتـي بهـا قام النقد الهدام، باعتبار كل وجهة نظر، نظريـة خاصـة مجـرد اعتقـاد إلى حـد أن مفـاهيم العقـل والحقيقة والتنوير، مفاهيم تتوازى مع مستوى السحر الإحيائي"[3].

نحن ننظر إلى النص الأسطوري بوصفه فعـلاً إبـداعياً أدبيـاً، بيـد أنـه في حقيقـة جـوهره، هـو نص تتخرّم أمشاجه لونيات دينية، وتتصف بقداسة تُمجد الماهية الإلهية، وتُساهم جُلُّ الشخصيات الأدبية في نسج أحداثه الدراماتيكية، ووقائعه الأسـطورية. ومـن الملاحـظ، تتـسم أفعالهـا بالبطولـة الخارقة، كون شخصياتها فاضلة، وتقوم بفعل أخلاقي نبيل لصالح المجتمع. ولنا في أسـطورة "بروميثيـوس" سارق النار من معبد الآلهة، خير رمز دال على خصائص النص الأسـطوري المتطـابق مـع رؤيتنـا الـسالفة، والذي يعني فيه سمو الانتـصار عـلى الظلاميـة، وجهالـة الإنـسان مـن جهـة حـصوله عـلى النـور الإلهـي مـن أجـل سـعادة الآخـرين. وأمـا في مـا يتعلـق باتبـاع طقـوس "الدمائيـة" التـي تتـسم بطـابع العنـف

في سائر الديانات الآدمية، فهي تخضع لوطأة الالتزام الجبري لإرادة الإله، وإن "القربان الدموي" المتصل بحالته، هو شعيرة مقدسة، لأنها تُمثل عملاً تضحوياً، وتُحقق فعلاً عبادياً، وبذات الآن، تنشد من ورائها اتقاء سخط الآلهة.

ولهذا فإن ممارسة طقس الشعيرة، هو بحد ذاته انغماس في السعادة الروحية المتواصلة مع الذات الإلهية. وصحيح القول: هناك ثمة طقوس اندرجت تحت منظومة التقاليد الاجتماعية المحضة. وإن ما ينبغي التنبيه إليه هنا، لم تتخذ طبيعة بعض الطقوس صفة القدسية، مثل(السحر، والتمائم، والتحنيط، والنذور، والقرابين، والزفاف، وكرنفالات الانتصار في الحروب، والجنائزيات..إلخ). ويشار إلى أن كلّ معتقد يقيني، يستفيض عنه طقس يخصّ محاكاة الإله، هو فعل روحي مقدس، وأما خلافه، فيعتبر محاكاة للطبيعة ليس إلا، ولا تتصف بأية قدسية.

ولا مناص من السؤال إزاء كل ما يقدم عليه العقل المُتفّكر بحدث غريب أو قضية معرفية، أو حالة خوف مقلق، فلا بأس من تقبُله والإجابة عليه بشفافية خالصة، كون مُجمل فعاليات العقل المتأمل تبدأ بسؤال مشروع، لتحقيق حاجة الفهم. فتُرى، هل لمعت بروق نورانية في فضاءات الذهنية البشرية، وتخايلت على جُدر واعية الإنسان القديم؟. وهل فكر عبر محاكاته لمحيطه أن شيئاً ما يُحرك الوجود على بساطة وسذاجة تفكيره؟.

أعتقد أن تخليق الرمز في قضايانا الروحية أو الأدبية أو الأسطورية، هي حالة تنويرية، وإن نتجت عن حالة "رهبة"، إزاء حالة تبعث على الارتعاد من شيء مُخيف، سواء أكان الرمز مستخدماً في التعبير عن ظاهرة تستعصي على العقل القبض على أسرارها، أم الدهشة من هول قدرتها التي تفوق قدرة الإنسان، أم من ظاهرة فلكية يصعُب إدراك قوانينها، أم من إله يُعبد، بوصفه خلاقاً مجهول الماهية (**essence**)، أو من آلهة وضعية (**posidivism**) مفترضة عبر الطقوس والرُقى المؤداة بطرائق"الدرام الشعائري"، أم في

التعبير عن نقد رافض أو متمرد على تقاليد اجتماعية، أم على نظام حكم، أم تسفيه أعراف غير متوافقة مع معطيات الواقع.

وقد ظهرت بكثافة في تأملات الفكر الفلسفي، واللغوي، والإبداع الأدبي، والخلق الفني، وطقوس السحر، والرُقى والشعائر، وما إلى ذلك من ضروب التعبير، إذاً، لماذا نلوذ خلف سُدل الرمز للتعبير عمّا يُشاغل دواخل الذات المندهشة أو المصدومة أو الخائفة، ولا يتم الإفصاح عنها تلقائياً في مجمل رؤانا وأدبياتنا وفنوننا ولغاتنا وطقوسنا القُدسية؟.

لا يوجد أي خلاف في مسألة نازع الدين العفوي المتأصل في أجواف البشر التواقين إلى معرفة الحقيقة منذ الأزل، لكن، ما كان له أن يُلِمَ بالقيمي الكلاني، أو يحيط بتمامية التعاليم والأخلاقيات والمفاهيم والتشريعات التي وصلت بالديانات إلى هذا المستوى المتنوّر.

لا جرَمَ، خضع دين الإنسان لتطور الواعية، وتجليات العقل، واكتساب العلوم، والمعارف، والقيم، والأخلاقيات. يقول الفيلسوف "عمانويل كانط" (1724 - 1084م):" إن الدين موجود في بنِية الروح منذ الأزل، أكثر من وجوده في وحي مقدس، وما تضمّن من معتقدات".

بطبيعة الحال. فإن ما بناه الإنسان من قضايا روحية وحضارية، هو من ذاك الانعكاس القيمي الإلهي المتماهي في خصائص الوجود الكوني. وقد رأى "الرواقيون" السوريون، أمثال "زَينون" في قوله" إن الله ليس منفصلاً عن العالم، بل هو روح العالم، والذي يُشرق بأنواره على مخلوقاته". ونحن موقنون بأن ما أبدعه الإله من مخلوقات، هو فيض (**emanation**) نوراني يتدفق من نبع تجلياته.

ومن المعروف أن المُحرك في حقيقة تصوره، هو جملة القوانين التي تمثل القيمة المعيارية الناظمة لحركة الوجود. ونحن نُقرُّ بأن الإنسان القديم، كان قد عرف القيمة

رغم سذاجته المعرفية بالقيمة المعيارية للكونية، والدليل على صحة رؤيتنا، هو ما أثبتته الآثاريات الدينية، والأبحاث الحفرية "الأركيولوجية"، مثل "الكتابة الصورية" من خلال الرسومات والرواسم التي تخلّقها وعيه النابه على سطوح جدران الكهوف، والصخور العبلاء، وسيقان الأشجار، والرُقم الطينية، والأوابد بقصد تسهيل تعاملاته وتفاهماته وتحقيق حاجاته.

ولعلي أزعم أن الرقص كان أول محاكاة تنويرية للحياة، وبخاصة تقليد الإنسان تراقص لظى النار التي اتخذ منها طقساً قدسياً، ثم عبدها فيما بعد، وإن ما يصح قوله في هذا المسار: أمست النار قيمة معرفية "نورانية"، لامس بها وعيه نواصي الجمال، وبخاصة، عندما عرفَ معنى القيمة وتمثلَها في علاقاته، سواء أكانت روحية أم مادية أم مع محيطه الجمعي، وتجسيده لها عملياً على الواقع، طلباً للحاجة الضرورية.

لقد تميّزت كافة طقوس السحر، وممارسة مظاهر الشعائر الدرامية لكافة صور العبادات أو الاحتفاليات الاجتماعية والحربية والدينية بتطور الوعي الأناسي في بدايات العهد الذكوري "الأبوي" في العصر "النيوليثي" (3500ق.م)، الذي جسّد انتقال الوعي إلى مرحلة متطورة ومتميزة عمّا كان الحال عليه في العهد "الأمومي" الذي ساد ردحاً طويلاً من الزمن، قارب من (أثنى عشر ألف) سنة قبل الميلاد، وإن انتقالات الإنسان التصويري إلى ممارسة شعائر دينية، هي في حقيقة أمرها إبداعات أدبية أسطورية، وقيم قدسية، أظهرت بها أنماط التجمعات البشرية عبر مراحل تاريخية (قطيعية، وقبلية، وزراعية، ورعوية، ووثنية، ومدنية.. إلخ). وتطبعت جُلّها بأنماط متعددة من الطقوس الروحية الطاغية على سائر أدبياته، ورؤاه، وتأملاته، ومشهدياته، واحتفالياته، وطقوسه. ولهذا نلحظ أن معظم هذه النشاطات، قد طغى عليها الطابع الروحي الأسطوري "الميثي". بيد أنه كان يُقدم خدمات اجتماعية جليلة ومنظمة لسلوك الناس.

وقد أثبتت الأبحاث "الأثنولوجية" صحة دور "السحر" "الفيتش" (**fetich**) في بيان قدرة العقل الإنسان البدائي على فهم المحيط، واعتُبرت محاكاته للواقع "الطبيعة، هي الفعاليات المتقدمة عقلياً نحو إقامة حالات تصالحية روحية ونفسية مع المحيط المعيش. وإن السحر الذي شاب أنساق طرائق طقوسه واعتقاداته، هو نتاج رؤى ذهنية متقدمة، ساعدت على بلورة الحدس الذي هيأ بدوره مُناخاً مُلائماً لنشوء تفكير عقلاني بالوجود. وتجدر الإشارة إلى أن الطقوس الروحية السحرية، كانت تحاكي عبر النذور والقرابين روحاً خفية ما، فقدّسها الإنسان ودان لها. ورجّح بعضُ الباحثين في دين الإنسان القديم، أن الإنسان البدائي، كان قد دان لمظاهر روحية قبل إدانته لمظاهر الطبيعة (نار، ورعد، وأنهار، وشمس، وقمر، وحيوانات ..إلخ). وتُعتبر القناعة اليقينية عند هذا الكائن في عبادته لأرواح موتاه أول معتقد ديني متقدم "الطوطمية"، ما زاده قناعة بوجود روح غيبية. أعني ما وراء الحس، أو ما فوق الحسي، وساعده على إيجاد أسباب تجليات إبداع الأدبيات الأسطورية التي وجهت بوصلة العقل صوب شيء غير مرئي، مما دفعه لأن يُفجر مستبطناته العاطفية، ويسرح بتأملاته في فضاءات مفتوحة، قوامها شبوب فواقات الوجد، وراعشات الفهم تجاه هذه القوة الخفية السامية. وبحيث يرجع إليها في مجمل نشاطاته، ابتغاء إشباع سكينته إزاء ما تنتابه من حالات قلق، أو شعور بخوف.

ولا نجد ثمة ما يبرر نقد العقل الحداثي لتعددية أنماط الآلهة. وفي الحقيقة، هي حالة ترتبط بهيئة تكوين المُخيلة البشرية لأولاء ذالكمُ الزمن أو غيره، فهي تشبه طبائعهم على نحو متطابق مع ظروفهم وتقاليدهم وأعراقهم وأنماط حياتهم الاجتماعية والثقافية. يقول "أكسينوفان":" تشبه تعدد آلهة الناس الذين اخترعوها". كما اعتبر العالم في تاريخ الديانات البشرية "لانغ" (1791م) :" إن عبادة أرواح الأجداد "الطوطمية"، أول شعور ديني بدائي يعتمد الأرواح في عبادته، ألهمَ العقل البشري، ونوّره على الدينونة لإله خلاق لهذه الكونية العظيمة".

لقد أوجدت المحاكاة الذهنية للكونية، أفهوم "البُعد الثالث"، وهو " البُعد المعرفي الجمالي" المتناشب بين العابد والمعبود، ونتج عنه احتفاظ الإنسان بالقيمي المعرفي المُشكّل لأنساق مواريثه الدينية، وأدبياته الأسطورية، وألقَ أسحاره، فلسفة عريقة في قِدمها وحُدثها، أسهمت في بعث حضارات مدنية، وصولاً إلى عصر النهضة الأوربية، وتشظي عصر التنوير. ويحسن بنا في هذا الشأن، عرض تعريف "ماكس هور كهايمر" لأفهوم التنوير: " هو تحرير الإنسان من الخوف، وجعله سيداً ، كما يتحرر من سحر الأساطير، والتخلي عن التقاليد الثقافية للسلف"[(4)].

ومؤكداً على قول "بيكون" الذي دعا فيه إلى انتصار العقل على خرافة "أسطورة السلف"، والسيطرة على الوجود الخالي من نوازع السحر والتبعية العمياء".

تتجلى أمامنا حقيقة، أظنها باتت مُثار إشكالية في أنساق فلسفة العقل النقدي، ولهذا يحسن بنا عدم تجاوزها وإخراجها عن سياقات تراتبيات الفكر، لكونها من أهم القضايا اللازبة في النظائر الفلسفية، وبذات الآن، تؤكد بجلاء على صحة رؤيتنا، الأظهر تمثيلاً وتصويراً وتأكيداً على الحقيقة المشفوعة بالدليل الدامغ. إضافة إلى إظهار ما شجرَ من خلاف في جملة الرؤى الفلسفية والمعرفية والروحية بين أرباب الفكر والعقل على حدٍ سواء، بذا، وددت أن أعرض وجهة نظري من خلال سؤال، وجدت فيه ثمة صوابية متقاربة ــ على ما وقع في ظني ــ من الوقائع الحسية، أكثر منها في التأملية الافتراضية.

هل الوجود القيمي المُتداول في تقاليدنا وروحانياتنا وعقائدنا وأخلاقياتنا، هو الوجود القيمي بذاته، أم أننا نستعيض عنه بكيفية قيمية -أعني منظومة التعاليم والقيم الأخلاقية الوضعية أو الروحية -تتطابق مع ميولنا، وتتناغم مع رغباتنا، وتتوازن مع فطرتنا؟، وهل العالم شبيه بنا، أم نحن من يتشبّه به؟. وهل وجودنا في العالم فكراً، أم جسداً، أم أنه موجود فينا بقيمه فحسب؟.

يُجيب على جملة أسئلتنا الفيلسوف "مارتن هيدغر" (1889- 1976م) في قولـه:"الوجـود لـيس شبيهاً بالموجود، بل إنه يحدد الوجود بما هو موجود، فإذا أردنا أن نتعمّق في معنى الوجود، كـان لا بد لنا من البحث عن موجود يمكننا من بلوغه كما هو في ذاتـه، وهـذا الموجـود هـو هـذا الموجـود الذي أنا هو. إنه الأنية"[5].

يتضح أن "هيدغر"، يبحث عن تحقيق ذاته "أنيته" مـن خـلال معرفـة معنـى الوجـود معرفـة عقلية محضة، مع تأكيدنا على أن "هيدغر" يعني بالعقلية، اتبـاع المعرفـة القيميـة، وإذا مـا تتبعنـا كافة ما طرحته النظائر المعرفية، والأفكار، والمذاهب، والمدارس الفلـسفية القديمـة منهـا والحديثـة، فإننا لم نلمس أيَّ اهتمام بموضوعة "القيمة" - لا أعني هنا منظومة القيم والتعـاليم والأخلاقيـات - ولم تكن من أولويات أبحاثها وتأملاتها، فراحت سادرة في استلهامها الحقـائق مـن خـلال إسـقاطات عديدة (عناصر مادية، وروحانيات مثاليـة، وأحـداث تاريخيـة، وتعـاليم دينيـة، ومعرفيـة، ولغويـة، ولاهوتية، وعلمية، ووجودية، وعرفانية، وأعداد رياضية، وذوات بـشرية.. إلـخ). لـو تمعّنـا في دلالات الفكـر الفلـسفي، وتشخيـصاته، ومواقفـه المتـواترة، لألفيناهـا تتنـاول الوجـود في نـشأته وبِنيتـه وتموضعاته وعلائقه وخالقه، ولتبـين لنـا أن العقـل التـأملي الفلـسفي في نقـده للمـسائل الفلـسفية المتعلقة بظواهر الأشياء الوجودية، وحتى الجـواهر التـي تُـشكل نظامهـا وحركتهـا في التحـولات أو التغيُّرات عبر الصيرورة، هي تصورات افتراضية، وقد ادعت بأن الفلسفة، هـي الحقيقـة الموضـوعية لأصل الوجود.

وأزعم أن أيّ حكم على أية ظاهرة، لا يتم الكشف عن حقيقتها الموضوعية إلا مـن خـلال حكـم القيمـة المكوّنة لمنظومة جواهر الوجود القيمي - لست أعني هنا منظومة القيم الأخلاقية-. التي تتبدى فيها الحقيقـة الكلانية قيمة متعددة المعاني على مختلف أشكالها وأصنافها، ولكنها ترجع إلى المُفيّض الواحدي لكلٍ من هـذه التحـدارات القيميـة، وأمـا فـيما يخـصُّ تنـوّع صـور الانثيـالات الفكريـة، فتعـود إلى طبيعـة حاجـات

الإنسان، وبخاصة الحاجة المعرفية التي تـستند إلى قيمـة الحقيقـة، وتمـضي المعلومـات متراكمـة في القاع الذهني، أو في حاوية الذاكرة التي تـضم مجـاميع المعـارف والعلـوم والتـصورات. وأخلـص إلى فكرة مؤداها: يقوم التأمل المعرفي على امـتلاك القيمـة التـي تُـشكل الوجـدان اليقينـي، وهـذا هـو المسلك الذي يقود العقل إلى التنوير، واستقامة الروح الأناسية .

صحيح أن الإنسان المفكر أو المتأمل، يطمح إلى الإحاطة بـالكلي لفهـم هيئـة الوجـود، وإيجـاد سلّم للتواصلية مع ربِّ القيمة، بيد أنه يعجز عـن تحقيـق كامـل تطلعاتـه، بـرغم مـا تغاصـن مـن متخالفات الرؤى بين الباحثين عن الحقائق، وضخِهم حزماً من مفاهيم خلعوهـا عـلى قـضايا عامـة، تهتم بوحدة الوجدان والروح والمعتقد البشري، وتعددية المـذاهب التـي انـصرفت إلى توليـد أفكـار تلوّنت في رؤاها، وتشعّبت في مسالكها، وصولاً إلى ثباتها على تعددية ازدواجيـة الفعلـين (الافـتراضي والحقيقي، اليقيني المرئي والغيبـي، الكـلي والجـزئي، المُـشخّص والمُجـرد، الوحـدة والفـرادة، الثابـت والمتحوّل، الأصل والعرَض، الصيرورة والسكونية، الخلود والفناء ..إلخ).

نحن نرى، أن أي كشف للقيمة، هو تشخيص معرفي كلاني، نظراً لكون أيـة بِنيـة تامـة القيمـة، تتصف بالضرورة بالكلانية والكمالية، وبوصف الكمال مانح الشيء جماليته النظيرة.

ونخلص إلى أن أية قيمة، هي ما تحمل في خصائصها من معرفة جمالية، وتربية روحيـة. ولهـذا فإننـا نعتبر خصائص القيمة، هي معيارية جماليـة، وإن كـل معيـار جـمالي، هـو معيـار معـرفي بالـضرورة، وإن السعي إلى الكشف عن إهاب المعياري، هو فعل استجلاء تنـويري راقٍ . ومـما لا شـك فيـه، فـإن المعيـار يُجسد قانوناً ناظماً لماهية القيمة في وحدتها وتناغمها وجمالياتها ودلالاتها ومعانيها، وينسحب ذلك عـلى كافـة الأشـياء ذوات المواضـع القيميـة الهامـة في عمليـات التـذهين المعـرفي، سـواء أكـان أسـطورياً، أم

دينياً، أم علمياً، أم ثقافياً، أم عقائدياً، أم أيديولوجياً، أم فلسفياً، أم أدبياً أم فنياً، أم أخلاقياً..إلخ. مما يُلزم العقل بإعادة تشخيص الوجود.

وإن الرؤى المؤثرة على حركة الانزياحات الفكرية عن مواضع القيمي، هو دخول عبثي في فوضى التذهين والافتراضات، وسوقٌ ضال في عماءات معيقة لتمدد النور اليقيني في فضاءات القيمة الرحيبة، فبذا، كان وجوباً على الفكر الفلسفي المتأمل أن ينظر إلى الوجود بوصفه قيمة تامة، ويتخذ موقفاً منه لا موقفاً فيه، ويحول دون حجب البصر والبصيرة عن رؤية حقيقته الفاتنة. ومن الملاحظ غدا التصوّر الافتراضي لدى المفكرين، هو العنصر الطاغي على البحث في استجلاء القيمي اليقيني في عمليات التذهين، وإسقاط كل علوق بأذيال الحقائق التي نجمت عن انزياحات الفكر الجانح. ويجدر لفت انتباه الباحث إلى أنه لا وجود البتة لقيمة خارج أحياز الوجود، ولا يقين فيما وراء الطبيعة، لأن المعرفة، هي حالة تشخيص وجودي، وإن اليقين هو حالة ثبوت قائم بالفعل. فمن ذا، توجب استثناء خالق الكونية من قاعدة التشخيص، بوصفه القيمي اليقيني الطاغي على الوجود، والمُسيّر لحركته السرمدية المرتبطة بإرادته في المُشخّص العياني والماهية المُحتجبة، ويكفي العقل إيقاناً بالقيمي الذي يُمثل روح أو عقل الإله المُتجلي في الأعيان.

وحذارِ من أن نُسلّم بفكرة أن الموجودات هي مُجردات عقلية تنتسب إلى ما وراء الطبيعة، فصحيحها، إن الموجودات قائمة على فعل القيمي الواحد لها بالقوة، ولا قيمة للوجود دونما إسنادها إلى المُجسّد أو المُشخّص العياني الحامل لها، وإن الموجودية، هي العامل الجوهري في التحصيل المعرفي الخلاق، وهذا ما ساق الفكر الفلسفي إلى انزياحات، جعلت من القيمي المفترض مذهباً مُعقداً، وأبقته ملازماً للعقل المتأمل دهور طوال.

وما ينبغي الوقوف عنده قبل الولوج في فلسفة تجليات الجمال الديني، هو العمل على استظهار نظرتنا إلى كينونة الوجود بمعاييره وقوانينه وصوره وأشكال تجلياته في بحث العقل المتأمل عن الماهية الإلهية الخالقة له. بمعنى البحث عن بِنية العقل الكلاني الإطلاقي الذي أبدع الوجود بهذه الصورة الخلاقة، والتي هي في حقيقة مآلها، البحث عن القيمي المتناشب في خصائص الأشياء، ولذلك عندما تبوأ القيمي مرتبة القداسة، بات نزوعاً جمالياً فياضاً، وكشفاً صوفياً للجلال، وتنويراً بمصباح اليقين لظواهر قبح العماء الضال. قال تعالى:" قد جاءكم من الله نورٌ وكتابٌ مبين، يهدي به الله من اتبع رضوانه سُبل السلام، ويُخرجهم من الظلمات إلى النور بإذنه ، ويهديهم إلى صراط مستقيم"[(6)].

وهكذا بقي اليقين على الدوام في خصائص الإلهي، هو مقدس جمالي لِلِمام سرّانية القيمي. يقول "أبو يزيد البسطامي" المتوفى (261هـ):" لقد نظرت إلى ربي بعين اليقين بعد أن صرفني عن غيره، فأضاء في نوره، فأراني من عجائب سرّه"[(7)].

في ضوء هذا الاستطراد المتعلق بمظاهر الجمال، نرى أن المقدس، هو حالة ناجمة عن حب المعرفة في كمالها وجمالها. فالكمال في التخليق الإلهي للكونية، هو كمال إلهي بعينه، وأن دوافع العقل نحو التأمل في طرائق الكشف عن الماهية النورانية التي أخرج الإله كمالاته إلى ظاهر الوجود، تعني صفاته الكمالية التي هي وعي ذاته، وقد بيّن "ابن عربي":" إن مبدأ الحب الأزلي للإله الذي يحكم نوازع الحب، هو الجمال الأقدس في صفته الجوهرية، والذي أخرج الكائنات من بطونها إلى ظهورها الوجودي، وتقدم نوره إلى أعيان الممكنات، فينفّر عنها ظلمة نظرها إلى نفسها وإمكاناتها، فيحدث لها بصراً، فيتجلى لتلك العين الاسم الجميل، فتتعشق به، فيصير عين ذلك الممكن مُظهراً له"[(8)].

وكذلك يقول " لسان الدين بن الخطيب":" الكمال مُظهر الجمال، ومجلى له، وهو المادة لصورته"[9].

قد لا تختلف الرؤى البدائية عند إنسان الديانات البدائية الأولى في كونية الخالق، وموجوديته في أنساق ديانة"الفيدا" - الحكمة - الهندية، كما وردت في صحائف الأوبانيشاد[*]. وأما " الإبراهمانية"، فهي قدرة تحرك العالم، والعالم مخلوق إلهي يفيض بالوجود الإبراهماني في أرجاء العالم، وهو موجود في داخل كلّ منّا إلى الأبد، ويتطابق مع قوله تعالى:" وفي أنفسِكم أفلا تُبصرون"[10].

نحن نعتبر الرؤيتين الفلسفيتين التاليتين لـ "أفلاطون" (427 - 347 ق.م) في موضوعة "عالم المُثل الفاضلة"، وموضوعة "التطهير" عند "أرسطو" (384-322ق.م) من صور ولادة الإنسان المتحرر من خطاياه الضالة، وتقرّباً من بؤر الحقائق النورانية عبر ما أسموه "المحاكاة" (**simulation**)، بمعنى سبر المتخلقات الإلهية لبلوغ الحكمة الكلانية، فكم من رؤية تغريبية أدخلت العقل في عماءات التضليل الفلسفي حين جرت المقارنة بين نظريتين مختلفتين في جانب، أو متطابقتين في جانب آخر، وقد بيّن "هيجل" في نظرته التي أطلق عليها مصطلح "الاستبصار": "إن التاريخ منظومة علاقات جدلية حتمية".

ورأى "شبنهاور" :" إن التاريخ نتاج إرادة كونية عمياء، وإن حركتها خبط عشواء"، بيد أنهما يتفقان ويتطابقان في ضرورة اتباع الإنسان المتأمل مسلك الاستبصار الفلسفي لمعرفة تكاملية القيمي في وحدة البِنية الكونية الشاملة، التي تخضع لمحكومية الناموس الإلهي. في حين رأى من الوجهة المقابلة المفكر الفرنسي "جان بول سارتر" (1905-1980م) في مؤلفه "الوجود والعدم"، عكس ما رآه هذان الفيلسوفان في قوله:" للأسف لم يتم العثور على اللـه في الوجود". وهذا بنظري، هو العماء والتغريب بعينه. ولا مندوحة من أن الإيمان والعقيدة والشريعة واليقين والأخلاق، هي من الأسس الموضوعية

المقترنة بصورة جدلية بسيرورة الحياة المعرفيـة، والـضرورات الروحيـة التـي تتواصـل مـع حـضورية القيمي، للإحاطة بالماهية الإلهية، وبـذلك يـصح القـول: إن امـتلاك روح القيمـي، يُحقـق حـضورية إلهية، وضرورة دينية، وحسبنا، فإنه من خلالهما يتم تشكيل المنظومات الأخلاقية السامية.

ولنا في هذا المساق وقفة تقتضيها ضرورات البحث والفهم، وهي أن العقل الفلسفي، قد علّمنا كيف نبحث في مجاميع الأفكار والمذاهب والنظريات والمعتقدات الدينية، ولا ننحاز لأحد منهـا، ولا نعارض أحداً منها، وصولاً إلى الحقيقة المبتغاة. وهنا يغدو الفهم حاجة ضرورية لتحرير العقـل مـن زحمـة تـساؤلاته اللجوجـة، وحتميـة انغماسـه في عقائـد مـن سـبقوه، وتفهُّـم دعـواتهم، كي يخـط مرتسمات بحثه، ويفرض موجوديته في عالم الفكر، وإن أشد ما يُحزن الفيلسوف المفكر في جماليات المقدس التي يتخلّقها العقل الديني، هو أنه يعرف الحقائق الكلية، بيد أنه لا يـستطيع البـوح بهـا، خشية من عدم فهم الناس وهيئة القيوميين ما يطرحه من أفكار متجلية.

لا غروَ، ظلت حالة الخوف ملازمة الوعي الآدمي، أي، منذ زمـن الإنـسان البـدائي الـذي تخلّـق مقدسه، وأنتج أدبياته الأسطورية، وخشي من أحكام تقاليدها. بله، مذ أن دفعته خشيته إلى جعلهـا موضع عبادة، وساعدته على فهم نفسَه والعالم من حوله. وأمـا صـحيح القـول: فقـد تـبلّج المقـدس نتيجة حزن المرء العاجز عن الفهم الكلاني للحقيقة اللائذة خلف سُـتر الأسرار الكونيـة. فـتُرى: هـل يفقد المقدس ألقه اليقيني لدنَ الباحثين عند اكتشافهم حقيقة ما هـم عـاكفون عليـه، أم يـزدادون إيماناً أو اتحاداً أو تماثلاً بإهابه؟. إن هذا التأرجح المُحيّر للعقل الفلسفي، بـل المُحـزن لهـؤلاء الـذين انخرطوا في إثارة قضايا سرّانيات القيمي، وأقحموا العقل في إشكاليات ٍ لا فكاك من أغلالها، وبالتالي، أدت إلى انفصام بين مزدوجات الأقانيم، (المقدس والمدنس، المُحرّم والمُباح، الثابت والمتحوّل..).

كثيرون هم الفلاسفة الذين انتقدوا اشتغالات العقل التأملي بكينونة الوجود، وقارنوه بسذاجة الطفل الذي يتساءل عن قضايا لا فائدة منها. وليست له القدرة -أي العقل - على كف الفيلسوف السارد في متاهاته عن إيقاف عذاباته إزاء تفكيره بمشكلات لا حلّ لها، ولا مرسى بها. والتساؤل مشروع في هذا الشأو الهام. إذا كانت هذه الرؤية صائبة، فما هو موقعها من الفاعل في مساحة التنوير؟.

من المعلوم لدينا إن كلّ مقدس على اختلاف أطيافه وأزمانه، هو بحث عن حقائق اليقين القيمي، وإذا كان الدين الحامل لموضوع المقدس، هو ضرب من السذاجة، فإن الفلسفة الحاملة لموضوعة العقل ضرب من الهرطقة، وإن المعرفة، هي حاصل فعل عبثي، وانغماس في عماءات ضالة. وبالتالي، هي عزل للعقل تجاه مذاهبه المعرفية، ومقدساته اليقينية، وجمالياته القيمية. ولكم عانى العقل الفلسفي من العزل والاضطهاد المتضايف على بؤسه وأحزانه إزاء فهمه لهذا الوجود المُعقد.

إن المزج في مزواجية فلسفة الدين ودين الفلسفة في جُلّ المذاهب الفكرية التي أبدعها العقل، واعتبرها رؤى كاملة، وحقائق مطلقة، وكمالات معرفية، هي مواقف ناقصة التكوين، ولا تمت للحقائق بصفة تامة، ذلك لكون العقل البشري غير قادر على أن يُلِّمَ معرفياً بالله والوجود. وإن من يرى في اكتشافات العقل الفلسفي أو الديني إحاطة بمجمل الحياة، وتمامية معرفية إطلاقية، هي ضرب من السذاجة بعينها، واستناداً لهذا المنظور، يتبيّن، أنه كلما ازداد الإنسان علماً ومعرفة، أثبت بالقطع، أنه لما يزل ضعيف القدرة على الإحاطة بالعلم الإلهي وكينونة الوجود، وعدم تملُّكه أدنى كمالية أو تمامية في المعرفة. وبطبيعة الحال، سيظل العالم مجهولاً، وفي ذات الوقت، قابلاً للكشف عن قيمه:" وما أُتيتم من العلم إلا قليلاً".

لقد أُثيرت موضوعة إشكالية الكمال المعرفي في الكمال الإلهي، الأمر الذي حتّم علينا ألا نضرب صفحاً عن هذه الإشكالية، ومواصلة السعي لاستظهار الحقائق

المتعلقة بمنظومة المعارف المكتملة، تجاه ما يُناظرها ويوازيها من بِنى متعددة على مختلف المجالات التي تخصّ الأصناف والأنواع المتباينة في محتوى المعارف العلمية. وأنني أؤكد على أن الدين في حالة تناظر مع الكمالات، واتصافه بتلقائية حتمية بين مزواجية بنيتي الكمال (المعرفي - الإلهي). وينبغي الأخذ بعين الاعتبار، أن الدين، لا يشمل كل المعارف والعلوم الوضعية والبرزخية، برغم تجليات الروح الإلهية في نظائرنا، ولكن كمالية الدين، تخصُّ القيمي في تشريعاته وأحكامه وتعاليمه الروحية "الأخلاقية" الناظمة لمنتجات العقل، التي تُشكل عموم ذخائر القيمي المعرفي والعلمي والثقافي المتماهي عقلاً إلهياً متجلياً في خصائص الوجود الذي أوجبه في الحياة الدنيا. ولهذا توجّب حسن النظر في ما أبدعه الربُّ الخلاق.

ويقتضي التفكير في أنه من غير الممكن حصر التحصيل العلمي والمعرفي في زمن ما، ولو أتم الدين كمالاته المعرفية. كما لا يتوقف عند منطوق المقولات الإلهية التي فسّرها المتفقهنون، فاللـه عزّ وعلا، حثّنا على طلب العلم "وقل ربِ زدني علماً"، واعتبر الرسول"محمد/ص":" أن طلب العلم فريضة"، وحثّ على الاستزادة منه. ومن المعروف، احتوى الموروث العقلاني الديني كماً عظيماً من الذخائر المعرفية، ولكنه لم يغلق باب العلم والمعرفة والاجتهاد والبحث والتثاقف. وإذا ما قارنا بين الحضارات (الوثنية، والوضعية، والتوحيدية، والحداثية..) لوجدنا مدى تأثير الدين على سيرورتها، وبخاصة، هيمنة العقل الكهنوتي أو المعبدي الديني على قرار أجهزة وهياكل الحكم، ولكن ما إن اتخذ العقل مسارين (روحي ديني، ومدني زمني) في عصر النهضة، حتى استمرت الحياة الروحية دونما أية إعاقة أمام التطور العلمي والمعرفي والصناعي، وبقي الدين في كماله التشريعي، وتمامية نعمته الأخلاقية عند كافة الديانات الإنسانية، وواصل البحث عن تجليات القيمي الإلهي الذي بدوره يبعث على اليقين بقدرة وموجودية اللـه في ذاتيات مخلوقاته، فكان بحق ديناً روحياً محضاً، ناهيك عن أن الأنبياء حالة متفردة،

والعجيب فيهم، لم يوصوا أو يُعيّنوا لهم خليفة، وخاصة الإسلام الذي تبوأ مكانة رفيعة في سائر المجالات في الزمن العباسي، وعلى وجه التحديد في عهد الخليفة العباسي "المأمون" الذي انفتح على ثقافة الآخر، فازدادت علوم الدين ثراءً.

يتوجب على العقل النيّر ألا يوهم الناس في أبحاثه وتأملاته، أنه قد بلغ تينك الأقنومين، وحقق الكمال الإلهي، والتكامل المعرفي بينه وبين محيطه المعيش، وتساوق في فهمه للكمال والتكامل تساوقاً كلياً.

صحيح أن الوجود كينونة صورية محسوسة، بيد أنه يخضع بالضرورة لنظام جمالي معياري قائم على القيمي الناظم لحركته، وإن القيمي في متخلقات الوجود، هو فيض مندلق من ذالكمُ النبع الإلهي الذي لا ينضب. يقول "طاليس" (384 - 322ق.م):" إن اللـه هو العقل الذي صنع الأشياء بكمالها" .

إن المنهج الفلسفي لا ينظر إلى الوجود بكينونته المادية العيانية، وإنما بوصفه عالماً قيمياً، وأن أفهوماته لا تتجلى إلا عبر التأمل الكاشف لكماله، وليس تتجسد إلا من خلال دراما الجمالي المتمثل بإهاب المقدس في حياة الناس. ولعل العالم الذي نتمعّنه ونبحث عن أية قيمة في صورته، هو منطق اللـه الذي خاطبنا به، وجعله آية لأولي الأبصار، وحضّنا على فهم قيمته التي تقلنا بعربتها إلى برزخ اليقين، وإن الروح الخالدة، هي تلكمُ القيمة التي تتجلى بفعلٍ فاضلٍ قائمٍ على وحدة اليقين القيمي.

لقد خضعت كافة ما خلق اللـه من موجودات بالقوة، بصورة حتمية لخاصية سيرورة، أي لـ "ميكانيزم" آلية الحركة التلقائية الثابتة، من جهة، أنها خلق إلهي كامل لعالم الوجود بالقوة التامة، لهذا يبقى القيمي المعياري لحركة الوجود ثابتاً، وأما خاصية الصيرورة فهي من مهام العقل البشري الخاضع لـ "ميكانيزم" الآلية الحركية المتحوّلة، ويعود السبب الرئيس إلى تطور الوعي التلقائي، وتجلياته المعرفية للقيمي الثابت الذي أحسن اللـه في جعله بصائر للناس.

لا ريب في أن المقدس، هو حالة محاكاة للثابت اليقيني، وأن الحكمة من وجود الإنسان العاقل، هو الاتصال الوجدي بخالق الوجود، وجعله موضع تفكّر وبحث عن سرّانيته. وها هو "سقراط" (470 - 399 ق.م) يحضُّ على هذا الاتصال، كون النفس جزء من العقل الإلهي المتماهي في كينونة الوجود المُسير له. ومن ذا، آمن "سقراط" بوحدة العالم، لأنه مخلوق من قوة واحدية ثابتة كاملة، وبذات الآن، تُمثل العقل الإلهي الذي أوجد القيم، فأعتقدَ بوحدتها من جهة، واتصافها بالفضيلة الخيرة، من حيث أن خاصيتها القيمية إلهية من جهة ثانية، وتُمثلان حقيقة الجمال المُستمد من كمالية الحكمة الإلهية. لقد آمن "سقراط" بوحدة الوجود الكوني، تطابقاً مع وحدة العقل الواعي لمواضيع الكونية على نحو فاضلٍ جميل، ورأى أن الحكمة فيض عن وحدة الوجود، وهي مُستمدة من وحدة العقل الشمولي، وأما وحدة الحقيقة، فهي متضمنة وحدة الفضيل، ووحدة الخير متضمنة وحدة الجمال، وتجمعهم أخيراً وحدة القيم التي تقتضي وحدة الحكمة، أو وحدة المعرفة. والحال نفسه لدى "أفلاطون" (427 -347 ق.م) الذي رأى في وحدة القيم الحكمة المطلقة، وإن المثال الأعلى المتمثل بالجمال، هو علة الجمال المتحقق في الأشياء الجميلة، وإن الجمال السامي، هو الذي ينزع نحو المثال المطلق، الخالق للعالم في خيره وجماله. وإن الثابت في نزوعه الروحي، هو المثال المطلق في العالي - القيمي المطلق الثابت - وإن المتحرك فيه، هو العالم المحسوس القابل للتغيُّر أو الفناء أو العدم.

واتضح من مجمل ما طرحته الفلسفة الإغريقية التي جاست في أعماق الفكر، وتلمّست أعم القضايا التي شاغلت الوعي الآدمي منذ اللحظات الأولى للبدء العقلاني، قد أجابت على كم كبير من التساؤلات، وفسّرت حالات دهشة الصدمات لظواهر الطبيعة عند الإنسان البدائي، فكانت مدخلاً مُشرقاً، أبانت فيه عبر الأقيسة المنطقية جملة الحقائق، فتأرجحت بين ميزان القبول والرفض، من حيث الشكل، بيد أنها

تطابقت من حيث الجوهر، خاصة في أحكام المنطق الرصين، وتذبـذبها بـين وحـدة الـشكل الحـسي "الصوري" الموقوف على الوعي "البصيري"، ووحدة الجوهر "الباطني" اليقيني الموقوف عـلى الـوعي "التأملي" العقلاني، أي بين عالم المادة المتحرك بقوة القانون الناظم لوحدة الوجود، والماهيات الأزلية الثابتة، وقد أفصحت عن أضخم مجادلة منطقية حاكمة بين الفلسفة "الرواقية" التي أبدعها "بيرون الإيلي" (365 ــ 275ق.م).

وهكذا ظل العقل المعرفي ضمن نطاق الحس "السطحية"، وأبقى شكلاً عـلى ضرورة مـشروطية القانون المُحرك للوجود في كافة تجليات حُدثه وتغيُّراته، وانحـصرت المعرفـة فقـط بكـل مـا تـتجلى الأشياء للناظر إلى كينونة الطبيعة الخارجية العيانية، فالمعرفة، هي مجرد حالة حسية ظاهرية، وإنه من الاستحالة في شيء، العثور على السبيل الواصل إلى حقيقتها وكُنهها، إنها معرفة عقيمة، ولا قيمـة لها، ومثـل العقـل مثـل الحـس، لا يـدرك ماهيـة الأشـياء. واعتـبرت المنطـق مجـرد صـورة الطبيعـة المنعكسة على جُدر العقل، وليس انطباعاً حسياً شكلياً، وكل مـا يـستفيض عنـه بواسـطة العمليـات العقلية، هو مثال الفاضل الأخلاقي، الذي يخـضع حكـماً لظـواهر الطبيعـة. ولقـد اعتمـد كـل مـن "سقراط" و "أرسطو" و "أفلاطون" الجوهر في حركة العقل المـتجلي في كـشفه عـن الماهيـة القيميـة لوحدة الوجود.

في الحقيقة، إن ما بحثنا فيه من قضايا فلـسفية يونانيـة، كانـت قـد طالعتنـا في ظاهرهـا عـلى تناقضات مُثيرة للجدل، وفي باطنها تطابقات مُثيرة للتأمل، وتُعتبر هذه المثنوية المُشاغلة للعقل، أحد أهم الركائز القاعدية للتفكير الصحيح للوصول إلى اسـتقراء الحقـائق المعرفيـة، والتمـسُّك بالأحكـام اليقينية الثابتة.

ونتساءل حيناً عن سرّ ما خصّنا الربُّ به مـن حكمـة أو عقـلٍ دون الكائنـات الأخـرى، ولا أدري ما إذا كان الـربُّ يرغـب بـأن يُعـرِّف الإنـسانَ بنفـسه عـلى حـد قـول "سـقراط":

"أعرف نفسك بنفسك"، أو من أجل أن يُعرِّف الـلـه خالق العالم بذاتـه الإلهيـة للإنـسان، عـلى حـد قول "ابن عربي":" سبحان من أظهر الأشياء وهو عينها"، وعطفاً على ما قاله أيضاً:" الـلـه عين نفسه، وكل ما في الكون مجلى ومظاهر الـلـه"[11].

لقد رمى الربُّ من جراء خلقه، ألاّ يدع الوجـود بهيمياً كلـه، فكـان الإنـسان فيـه خـير قوامـة واستقامة، ودال التقويم المعني في خلق الـلــه للإنـسان، هـو أنـه خـصّه بالعقـل والعلـم والحكمـة واليقين. وبوأ العقل الفلسفي النظري الإنسان مكانة عليـا في عمليـة التحـصيل المعـرفي. فـصار هـو مقياس الأشياء، حسب الرؤية التي أطلقها الفيلسوف اليوناني "بروتاغوراس" (480 ــ 410 ق.م):"إن الإنسان هو معيار الحقيقة". وإن الحقائق هي مـن إبـداعات عقولنـا، ولـيس لهـا وجـوداً خارجيـاً، وذلك لأن ما ينتجه العقل المعرفي يخضع للتبدل والتغيّر والتحوّل، وليس هنالـك قيمـة، ولا أي شيء يحافظ على ذاته، أو قائم بذاته بصورة إطلاقية، وليس له صـفة ثابتـة، وكـل مـا في الوجـود، هـو في حالة صيرورة، وترجع القضايا إلى درجات الإحساس لدنَ الأفـراد في تـصوراتهم، وتقيـيماتهم الفرديـة المختلفة، ولا يتم طلب الحقائق أو الأسرار الكونية "القيمية" من الوجود المُشخّص، وإنمـا تُـستدعى من مطاوي الذات، "التذهين"، على اعتبار أن القلب أو النفس أو العقل، هو مكمن الحقائق والمنبع الدافق لها.

ويقول في هذا الشأن:" أنكساغوراس":" إن الفكرة تحكم العالم". مقارنـة مـع فلـسفة الحداثـة، التي ترى وجوب حكم العقل للعالم بواسطة فلسفة القيمي. يقول "هيجل":" إن الحداثة هي ثـورة على تحقيق حرية تسيّد الإرادة العقلية". ويرى "هيجل" من منظور آخر:" إن التنوير ثـورة حداثيـة في الاستخدام الحر للعقل".

لعلي لا أجـد في هـذه الرؤيـة قـصوراً في تلمّـس الحقـائق الموضـوعية، واسـتحالة نفـاذ إلى محاكاة حقائق المعايير القيمية الثابتة للبِنيـة الكونيـة أوالإلهيـة، لكونهـا مجـرد مـشاعر مختلفـة عنـد الأفـراد، ومحـصورة في الـذات الفرديـة، وبحـلٍّ عـن الوجـود المـانح إهـاب

القيمي لوحدة الذات العاقلة. فضلت هـذه الرؤيـة إلى أن عـدّلها "سـقراط"، فتحوّلـت مـن لحظـة المعرفة الحسيّة إلى لحظة المعرفة العقلية القائمة على مبدأي (الاستقراء و الاستدلال) المُفصحين عـن الماهيات اللائذة.

لقد عارضت آراء منغلقة عملية التحقيق المعرفي، أو التغيير"الصيرورة"، واعتبرت الإنسان وحده هو من يخلق عالم المعرفة، ويخلعها على الوجود، ويمنح المعنـى القيمـي، إلا إنهـا أنتجـت مفـاهيم متناقضة، وأخرى متجانسة، أضرّت بسيرورة الحياة الطبيعية للإنسان، وأقحمته في صراع "تراجيـدي" مع واقعه المادي ونزوعه الروحي نحـو آلهتـه. وإننـا نعتـبر هـذه النظـرة، عامـل تجميـد للتـأملات العقلية تجاه إدراك الماهيات القيمية في الخلق الوجودي، وتوسيع الهوة المعرفية بالذات الإلهية. أي أن الغياب "المحجوب" الإلهي في الحضور القيمـي، هـو تفكـير اعتبـاطي لـيس إلا، بـل مجـرد فعـل العقل من قوة الحق، ويَصرِف الذوقية الجمالية، ويُلغي العلاقة "الديالكتيكية" بين هذين الأقنـومين الهامين في العملية المعرفية "التنويرية".

إن أي فـصل بـين مـزواجين، هـو تغريـب معـرفي في تراجيـديا الـصراع القـائم منـذ الأزل بـين طموحات الإنسان والوجود، بين الإيمان واللاإيمان، بين القُبح والجمال. وبالتالي، يقـف الفـصل حـائلاً أمام تحقيق مشروع الوعي القيمي في بناء صرح الحقائق الكلانية. ويُبقي على الذهنية تحـت قهـر الظلامية والتغريب. قال تعالى: "يُريدون ليطفئوا نور اللــه بـأفواههم واللــه مُـتم نـوره ولـو كـره الكافرون"[12].

ولكن يظل الأمل يحدو الإنسان الذي دأب على الكشف الروحي والاكتشاف المـادي، وعدم معرفته لأيـة حـدود معرفيـة، وتقـصيره عـن إشـباع رغباتـه وميولـه ونوازعـه، ولا يستطيع القبض على اللامنتهي، ولا حتى معرفة حدود القيمي، وأما البحث عن إنسانيته الكاملـة، فهـي رؤيـة غـير واقعيـة، ومُخالفـة لجـوهر الـوعي القيمـي في صراع الإنـسان "التراجيدي" مع سيرورة وقائع الحيـاة المُعقـدة، ولا أظنهـا تُـشبع رغبـة أو تُلبـي حاجـة

معرفية، وبعد لم يصل المرء منذ بدء التكوين إلى جعل العالم موضعاً آمناً له، وقابلاً للعيش الرغيد فيه.

ولا يني، يقع تحت تأثير الدهشة والصدمة والخوف والتناقض والتعارض الذي يُحدثه التغريب التراجيدي في نفسه القلقة المضطربة. وليس من الصحة في شيء اعتبار العالم كينونة متناقضة وسلبية، علماً أنها في حقيقة نشأتها كينونة متضادة، كون الكتلة الوجودية مكوّنة من زوجية تكاملية، تحرص في طبيعتها على الحياة والبقاء، ولكن مصدر التناقض، يأتي من الإنسان المزدوج في خيره وشره، قُبحه وجماله، ولهذا تطلع الإنسان إلى خلق حالة تُنقذه من خطيئة التناقض، فآثر البحث عن جمال القيمي المعادل الذي يضمن له توازنية مُحكمة مع ذاته، وحسن تعامله مع الوجود.

وأما "أفلاطون" فكان قد فصل بين الحس المُشخّص المتمثل بالوجود اللاحسي غير المُشخّص، المتمثل بـ "الماهيات"، وأن ما بينهما، هي "المُثل" التي يستنطقها العقل بواسطة العلم والتجربة المستمدة من فحوى الوجود ليس إلا، واعتبر أن الماهيات، أي المُثل ــ القيمي السامي ــ هي الوجود الحقيقي، وإن كلّ ما هو خارج هذا العلم وهم كاذب، وكل ما هو وراء المظاهر الحسية زائل لا محالة.

وتبدو مقولة "أفلاطون" دعوة إلى معرفة القيمي، أي معرفة الجوهر المُكوّن منه الوجود بواسطة العقل الفعال. ويؤكد على وحدة القيمي "الماهيات" في رؤيته، أن ثبات العالم المعقول، هو وراء العالم المحسوس. ويشير "أرسطو" في هذا الشأن إلى تلازمية العلاقة اللازبة بين هيولى الثابتة والصيرورة المتحركة.

ونرى أن ثبات الماهيات، هي الضامن لوحدة الوجود. وانتظام حركته السرمدية، بسبب اتصافه بمعايير ثابتة، وحاكمة، لضرورة وحدة العلائق القيمية. وليس يتولى العقل وظيفة التنوير المعرفي في صورة الشيء، وإنما في جوهره، وإن القيمي مكتفٍ بذاته، ومُتجسدٍ في خصائص الوجود معايير ثابتة. ويتم وعيها بسبب خاصية المُعقلن،

ويكتسب القيمي خلوديته من كونه مكوّناً تخصيبياً، وقابلاً لتناسل القيمي، وتميّزه، وفيضيته، وهـذا أهم ما تتصف به إعجازية الصيرورة المتوالية في توليدها للثوابت القيمية من أجل ضمان استمرارية الحياة، واستيطان الروح الإلهية في الأجسام التي تماهـت فيهـا، كي تُعـرف، وتُظهـر الفتـون الجلاليـة المتجلية قيماً رائعة في خصائصها الكونية.

لقد أحدثت الصيرورة حالة تأرجح مضطرب بين الشك واليقين في مختلـف الأبحـاث التنويريـة، فنتج عن هذا النوسان المتوالي، إشكالية القيمي بين الثابت للمتماهي الألوهي في خـصائص الأشـياء، والمتحوّل الذي يطرأ عليها نتيجة تخلقات العقل الآدمي.

لا جرم في أن العالم محكوم بمعايير ثابتـة، غـير أن المتحـولات المعرفيـة، لا تمتلـك معـايير ثابتـة، تُحدد بواسطتها طبيعة القضايا والمبادئ والمناهج المُعتبرة حقائق شاملة، وبذلك لا يـستطيع العقـل الإبداعي تحديد معـايير للحقيقـة أو للمنظومـات المعرفيـة والثقافيـة بـصورة إطلاقيـة، ولكـن ثمـة متحوّل بشري، يُجاري الثابت الإلهي في معظم النشاطات العقلية. وإنه من الطبيعي، لكـل شيء إذا ما تم معيار قيمي كامل، وإن سرّ قيامة الأشياء يكمن في وحدتها القيمية، برغم ما تحتـوي الوحـدة الكونية من مثنوية المُتناقضات والمُتعددات والكليات والجزئيات والصيرورات والمُتغيرات والمُتحولات والمُتباعدات والمُتقاربات والمُتحايثات. بمعنى، أنه رغم الضدية التـي تتمتـع بهـا طبيعـة الوجـود، إلا أنها تنطوي على روح قيمية تنـزع إلى المُحافظـة عـلى وحـدة الزوجيـة المُتناوبـة في الـدارة الحيويـة لخـصائص الكينونـة المُحتويـة لعنـاصر عـدمها في نـسيجها الـداخلي، وتـداول اللحظـات الـصائرة في التكوين القيمي المُنتج.

لا مندوحـة، يتوّلـد بالـضرورة عـن مزواجيـة القيمـي بـاليقيني، معـادل الإيمـان، وإن المتناقض في وحدة الـذات الكونيـة، هـو عامـل مـساهم في تعزيـز الإيمـان، وهـذا مـا دفـع

بالواعية الآدمية منذ القدم إلى فهم معادل النقيض (الحياة والعدم، الـروح والجـسد، الجنـة والنـار، الثواب والعقاب..).

لقد تمكّن العقل من صياغة دين الإنسان منذ البدء بنـاء عـلى مقومـات روحيـة مُتحايثـة مـع المقومات المادية، وبالتـالي أدرك أن هنالـك إرادة حـي قيـوم، تُحـرك المقامـات الاعتباريـة الحيويـة، وتتماهى في خصائصها. وأما الخير الذي أطلقه الإنسان العاقل الأول، فقد لازمه شر مـستطير، الأمـر الذي دفعه لأن يبحث عن تلازمية المزدوَج في ممارسة الفعـل المُـستقى أصـلاً مـن العنـصر القيمـي الكلاني الذي أبدعه خالق الكونية، تحت مبدأ المقول الإلهي:" الخير من اللـه والشر من أنفسكم".

لقد نبهت الخطيئة الإنسان، ووجهته إلى طريق الصواب، فأسس لنفسه قيم الخير، ونبـذ فعـل الشر المخالف لحقيقة الخير في طبيعة الحياة، ولكن ظل الشر متأصلاً في مكوّن طبيعتنا، ومنبعثاً من قيعان النفس الوضيعة.

نحن لا نتفق مع كثير من الرؤى الفلسفية، بدءاً من كُبراء فلاسفة الإغريـق الـذين دارت رحـى نظرياتهم على مقولات الخير الشاملة لكافة مناحي الحياة البشرية، ولكون الخير يحتوي على مبادئ تُمثل علل الموجودات، أي قيم الحياة ومقوماتها، ولطائف النفوس الكلية، وأبـاديع العقـل الجميلـة، ومُثل الحق المكينة، سيظل الخير صناعة بشرية، ويتمثل المرء عنـاصر القيمـي الفاضـل النبيـل. وإن كل ما صنعه من خيرات، وصاغ من مُثل، ظل عنصر الشر المقيت، يكمن في ثنيات أجوافه.

وبطبيعة الحال، فإن العدم يستوطن بِنية العالم برمته، وأمـا القيمـي النـاظم لوحـدة خير الوجود، هو ناظم لوحدة خير الإنسان، وإن الخلاص مـن ربـق الخطايـا، هـو تفعيـل الوعي القيمي في كل نهج أو اجتهاد ونشاط وتفكير، يضع النفس في مواقع الـصواب، مـن أجل ضمان ديمومة احتواء العالم قيمياً أو مثالياً أو عقيـدياً أو علميـاً.. أي، احتـواء فيـضية الـصدور الأول لخـالق الكونيـة بحـسب مبـدأ "أفلـوطين" (203 -269 ق.م) القائـل:" إن

كل ما يفيض عن الوجود، هو فيض عن الأول ــ يعني خالق الكونية ـــ وإن الفيض، هو القيمي المتعدد الفيوضات الجسمية الصائرة إلى أحوال ذات خصائص وصور وفنون وجماليات وقيم وآداب وعقائد وعلوم وديانات وقوانين.. إلخ". وفي هذه الرؤية، يضع "أفلوطين" إصبعه على حقيقة موضوعية مؤداها: إن العالم المُجسّم أو المُشخّص، هو الذي تتحقق فيه المُثل ــ القيم ــ المؤلفة من عناصر الخير والحق والجمال، وهي صور فاعلة وثابتة بالتجريد في سلوكياتنا، بيد أنها حالة صيرورة مُتغيّرة ــ تحولات ــ تُستلهم من خلالها مبادئ "القيم" الكلانية، وتجري مُحاكاتها عبر صور جمالية فائقة الفتون، تُنير ظلماء النفوس المُعنّاة.

من البدهي، أن للقيمة ظاهر "صورة" فعل (خير، حق، جمال، مروءة، كرم، فداء..) ولها جوهر يتمتع بمزايا وخصائص متأصلة في كُنه الأشياء، والمزايا، تخصّ التركيب، والتحليل، والتناغم، والأحجام، والكميات، والأعداد..إلخ. وأما الخصائص، فهي تخصّ المعايير، والماهيات، والجواهر، والهيولات، والعلل، والقوانين، والمقادير..إلخ. وأما الإلمام بكافة حقائق الدّيان، والنفاذ إلى تملُّكها، والإحاطة بأسرارها، مجرد كلام لا يحمل مصداقية البتة، وذلك لسبب وحيد، أن العقل البشري، هو وحده من يبحث عن أسرار وحقائق وقوانين وقيم الأشياء. ومن المعلوم أن العالم كيان ظاهر مكشوف ومحسوس، ويقع تحت تأملات العقل مباشرة، وهو لا يحقق ذاته، أو يكشف عن ذاته، وإنما يُفصح عن قيمة ذاته من خلال تسخير الوجود وفق الصوغ العقلاني للعناصر بأشكال مختلفة في أحجامها وألوانها وقيمها وقوانينها ومعاييرها وأخلاقياتها، وحتى مستقبلها.

وقصارى القول: إن معظم الحقائق العلمية والأخلاقية التي اكتشفها وصاغها العقل المعرفي، هي منتجات عرضية، ولا تقف عند حدود مطلقة، ومُحاطة بحقائق الوجود

التامات. وبذا، يصدق القول: إن الحضارة كيان متضايف على كينونة الوجود. ومما يؤسف له، كم من حضارة سادت ثم زالت.

لقد برأ الإله العلي الوجود، ومنحه مقاديره ومعاييره وقيمه، وعرّف ذاته الإلهية من خلاله، وتجلّى لنا الوجود معرفة بحد ذاته، ولكن صار الإنسان هو موضوع المعرفة. بمعنى، بحث الإنسان عن معرفة نفسه من خلال الأعراض التي أبدعها عقله، وأفصح عن شواغله في ظواهر الوجود، واندهاشه من هول أسراره، والروابط الوثقى التي تجمع الأجزاء كي تظهر حقيقة الكل، وسعى إلى بناء حياة متناسقة، متداخلة، متسقة، متناغمة.

ومن خلال التجربة، تبيّن أن الأجزاء تتعرف على بعضها كي تُشكل كتلة الكل الواحد، ولكن، هل يتعرّف الكل على الأجزاء التي كوّنته؟. قد لا يسمح القانون القيمي لوحدة الأجزاء المكوّنة للكل بإعادة تجزئته، لأن المعيار القيمي، هو من يشكل كماله وتماميته، وأما في حال اتباع طريقة التفكيك، سيؤول بها الكل إلى العدم. وإن اللعب عبر منهج التفكيك على كافة المضامير المادية، والصُعد الروحية، والمجالات العلمية، والمستويات الأخلاقية، والأجناس الأدبية، والقضايا الفكرية، هو انتحار كارثي للعقل القيمي. وأما في العقل الجدلي، فما يصلح في الأجزاء، يصلح في الكليات، وما لا يصلح للكل لا يصلح للحياة، وإن أيَّ حكم خارج المعيارية الكلانية، يتعذّر على العقل إثبات حقيقة الشيء ودلالاته، ولا يتم الركون إليها، وبخاصة، في الأبحاث المعرفية "الأبتسمولوجية".

ويستحيل علينا بلوغ اللامتناهي في معارفنا، حتى نحكم على حقيقة الكلانيات، إنه توجه اعتباطي لسيرورة العقل، وخروج عن سياقه، وليس من شك في أن قياس كل معيار لقيمة جمالية فيه من الصحة، لكونه فعل تناغمي، والمتناغم جدلي بطبيعته، ومحافظ على ديمومته، ومادام العقل يكتشف حقائق القيمي، فإن الله لما يزل قائماً على الوجود، وليس غائباً عنه، وإن ديمومة المحاكاة "الأنطولوجية" بين العقل والوجود، هي التي

تحكم عُقدة الربط الوثيقة بينهما، وتمنح الإنسان مزيداً من الكشف والتنوير، وخلاف ذلك، سيرجع الإنسان إلى عالم الجهالة البدائية.

نحن لا نشاطر "أفلاطون" فكرتَه القائلِ فيها:" إن الله أخرج العالم من فوضاه إلى صورته النظامية"، وردنا على هذه المقولة الافتراضية: أنه ما دام العقل الإلهي كامل في تخلُقه للأشياء، بوصفه ماهية كاملة، فإنه لا يصدر عنه غير الكامل والمتسق والمُنظم، وإنه من غير الممكن خلق ناموس اعتباطي في بدء التكوين، ثم قيامه على تنظيم الكينونة واستقامتها. أي، انتقال من الجوهر الثابت إلى الصورة المتحوّلة في بدء التكوين. بمعنى، لا يمكن الإقرار بانتقال خلقي من المُتغّير الفوضوي إلى الثابت النظامي، لأن طبيعة العالم قيمي ثابت في أصل سيرورة كينونته المتحكمة بها قدرة إلهية حكيمة.

وليس يصدقُ العقلُ بأن الناموس المتحرك سابق على الناموس الثابت، نظراً لأن الخارج على الثابت القيمي، هو فعل فوضى متشظية واعتباطية لا تعرف معنىً للثابت، وليس تقيم وزناً للقيمي. وقد أشار "أفلاطون" بفكرته، أن العالم مكوّن من المُثل الثابتة، وأن المُثل، هي جملة القوانين التي تتحكم به، وتتألف المُثل من أقنومي (الخير والجمال)، ويتصف عالم المُثل بالوحدة والثبات والديمومة، وأن العالم المعقول، هو الماهيات والمُثل المتحققة في عالمنا المحسوس الذي يتعيّن على العقل إدراك الأشياء الثابتة منها، أي المُثل ذاتها.

لا يني الفكر الفلسفي يُجمع على تحولات الأشياء من حيث هي كينونة خاضعة للصيرورة، وقد اعتبر "أرسطو" أن العقل المُدرك مفارق لها، ولا تُصبح مُدركة إلا بفعل عملاني، وبوصف الفعل خارج المادة، فهو صورة لها حكمها أيضاً، فالشيء جوهر وعرَض بآن واحد، وهنا فرّق بين وجود المادة بالقوة، ووجودها بالفعل، أي بين المادة كصورة متحوّلة في طروئها على قيمتها كجوهر ثابت.

ونحن نرى أن ما يخصُّ العقل البشري المُدرِك لتوضعات الكونية وحركتها، هو الإدراك القيمي لجملة المعايير المتخلقة بفعل إلهي ناظم لحركتها بالفعل، وقد صاغ الله الوجود بإرادة الفعل المُبدع، وأسبغ عليه روح القيمي بالقوة التي تمنحه موجوديته. بمعنى، أن الله إرادة فعل خلاق، والقيمة مستفيضة عن إرادة قوة، وأن العقل البشري مفارق لها، ووظيفته الكشف عن المعقول الإلهي، والسعي إلى تمثُّله في أساليب سلوكه القويم.

إن دور التنوير هنا، هو إدراك العقل الآدمي المفارق للثابت، بحيث تُصبح الفلسفة فيه اشتغالاً على إرادة الفعل الإلهي في معرفة قوة القيمي المستفاضة عنه، وكمالها المُتصف بنفس خيرة، وقد أصاب "أفلوطين" (427- 347ق.م)، عندما رأى أن قيمة العالم صدور فيضي عن عقل متجلٍّ، يحتوي قيم الثابت الكلي وقيم المتحوّل الجزئي. وأن القيمي، هو علة الموجودات، وسبب حركتها. وأن العقل الخلاق لهما، يُمثل وحدة الحق، والعقل البشري المفارق يتشبّه به، أي يتمثل المُثل الأزلية.

يقول "أفلوطين":" إن ما كان أزلياً وثابتاً في العقل، يُصبح خاضعاً للزمان والحركة في النفس، فوحدة العقل أرقى من وحدة النفس. وإن النفس الدنيا مخلوقة، وهي جسم حلّت فيه القيمة، أي النفس الكلية دونما أن تفقد شيئاً من ذاتها، كونها خلقت الوجود لتجد جسماً تحلُّ فيه، وتبعث الحياة الجمالية المنفعلة بإرادة علة فيضية ثابتة، وإن العلاقة القائمة بينهما، هي معقولية اتصالية. أي بين عالم أبدي ثابت، وعالم الزمان المُتحرك. وقد انتهى "أفلوطين" أخيراً إلى قول: إن الوجود فيض حركي، تتخذ الصورة الصيرورة، وتخضعان لحقيقة المُتحرك الأول"علة الوجود"، وهو مثال الخير، والعقل مثال الحق، والنفس مثال الجمال.

واعتبر"أفلوطين" أن العالم المحسوس، هو صور مثل ثابتة تجريداً، وصيرورته مُتغيّرة تشخيصاً، وحقيقة المقدس في إشكالية القيمي، هي بين تمثُّل مُثل الثابت اليقيني في مُجمل صيرورة تطورات الوعي اليقيني. أنا أعقل إهاب القيمي، إذن أنا أدرك معنى

اليقين الذي يحقق لي التواصلية مع الخلاق الأعظم. وبطبيعة الحال، لا يبحث الإنسان من مُتجسدن أو مُتشخصن للإله، لأنه قدرة خارقة، وخارج تصور وفاهمة الذات البشرية، بيد أن معرفته تتحقق عبر اليقين القيمي الثابت لكينونة الوجود، وأن اللـه جوهر كمالي، وقوامه، هي ماهيته المتجلية، وقدرته الامتدادية خارج الأزمان، كونه هيولى أبدية. ولهذا فإنه من غير الممكن أن يدرك الإنسان الزمني حركة اللازمني، أي، إدراك الأبدية، ولا يمكن للثابت أن يخضع لعملية الصيرورة، لأنه قيمي كمالي النشء، ولكن العقل المُدرك للقيمي، هو في حالة كشف صيروري مُتحرك لماهية القيمي .

إن العلم، هو كشف عن التجربة الخلاقة المستفاضة عن الجوهر القيمي القائم على الإحساس المنظور للأشياء، وطرق تعاملنا معها، وأما العلم الروحاني في كشفه عن القيمي الإلهي، فهو كشف عن القيمي المتجسدن في وحدة الوجود وتكاملاته، ونحن نعزوها إلى قدرة روحية متمثلة باللـه الذي خاطبنا عبره كي نعقل بفاهمتنا جوهره الأبدي.

لدينا فكرة، يفترض بنا أن نأخذ بها، ونتفهمها بإمعان وتفكُّر، لما لها من صلة بالواقع المعرفي "التنويري" .

من البدهي، أن العقل فوق كل ذي إبداع، ولا نرى في قولنا أي حرج في التفضيل أو الأسبقية، إلا أن الواقع الجاري في العمليات العقلية ومنتجاتها، تدلل على أن العقل المُبدع، هو متعدد الأصناف، ويشتغل على أصعدة عدة في قضايا الإبداع، ويستنبط ويستظهر قيماً مختلفة ألوانها، والدليل على صحة رؤيتنا، أن العقل الرياضي غير ما هو عليه العقل الفلسفي، والعقل الديني غير ما هو عليه العقل الفيزيائي أو الصناعي أو الأدبي ..إلخ. بمعنى، قد لا يجد العقل الفلسفي قدرة أو حولاً على فهم بدائع العقل الرياضي، مع وجوب الانتباه، إلى أن كل ما ينتجه العقل الأناسي، هو فعل معرفي "تنويري" بإطاره العام.

ونحن نقرُّ بصحة وحدة العالم عقليا وقيمياً على المستويين المكونين لموضوع المادة كمالياً وجمالياً، إلا أن إبداع العديد من المنتجات القيمية في كافة المجالات، هي متفردات غاية في الإعجاز العقلاني، فالعين قيمة فردة، بيد أنها عضو في وحدة كمال الجسد القيمي، وإنه من غير المقبول ما استنطقه وأنتجه العقل الفلسفي من مذاهب ومدارس ومناهج ونظريات، تدعي بأنها قد امتلكت الحقيقة المطلقة. وإنه من المعلوم في العرف الفلسفي، أن كل جزء معرفي، لا معنى له، أو قيمة، إلا بنسبه إلى الكل، على اعتبار أن علاقة موضوعية تحكم هذا التواشج المنطقي المتناغم في وحدة الكل القيمي في وحدة الشيء، ولهذا كان من الضرورة بمكان، إخضاع الأخلاق لوحدة الحكم القيمي، بوصفها نتاجاً عقلانياً معرفياً صرفاً، يساهم في الفعل التنويري، ولو أن حقيقة القيمي الناظم لسلوكنا، هو حكم أخلاقي سواء أكان افتراضياً أم استنتاجياً. ومقبول لدينا ما دام أنه يشكل إيقاعا ضابطاً لتعاملاتنا الأخلاقية.

يقول "كانط" (1724 ـ 1804 م):" إن الأمر الأخلاقي يأمرنا أن نعمل بالصورة التي نستطيع أن نرفع فيها مبدأ عملنا، إلى قانون عالمي للسلوك" [13].

فما هي الأحكام الأخلاقية التي تضبط البشرية على وقع القيمة العليا؟، وهل العقيدة الدينية، أم منظومات الأخلاق والقوانين والتقاليد والأعراف الوضعية؟، أم وحدة العلوم الرابطة لمصيرنا في عالم حضاري ومدني مُركب، أم العروج عبر منازل وأحياز، نبحث بواسطتها عن الله خلاق الكونية للحظوة به عبر تأملاتنا الوجدية؟. على أية حال، خاطبنا الربُّ العلي بواسطة رسالاته السماوية، فحثنا فيها على التفكر بما خلقه، ابتغاء الوصول إلى الحقائق اليقينية، وصار الإيمان حالة لا لبس فيها، إلا أنه من الواجب عدم الوقوف عند الإيمان التسليمي فحسب، بل السعي إلى استكمال وحدة حقائق القيمي، بعيداً عن الافتراضية الغيبية، ليتسنى لنا القبض على القانون الكلاني، بوصفه القيمة الناظمة لمعارفنا وسلوكياتنا، وحتى المنهج الأفلاطوني على سبيل المثال لا الحصر، الذي تطلع

إلى القبض على حقائق"المَثل الأعلى"، عنى به العلـم اليقينـي، ودعـا بفلـسفته الـشمولية إلى حيـازة المعرفة المتمثلة بالقيمة العليا، أي" المثل الأعلى" بالذات.

لقد اعتراض بعض النقاد على الرؤية الفلسفية التي حـصرت المعرفـة القيميـة بـاليقين الإلهـي، فرأوا: أنه ليس من الضرورة ربط التحصيل المعـرفي بالإلـه، لأن التـسليم اليقينـي بخـالق القيمـي لا يحتاج لبرهان. وما دام العقل يُفصح عن جلال القيمي الذي يثبت وجود الروح الإلهية المتماهية في خصائص عالم الوجود الكلاني، وحركته، وسيرورة زمانه، وتحولات جـواهره مـن خـلال الـصيرورة، فـلا داعي لربط المعرفة بالإيمان، أو العقيدة، أو الإله، لأن الإفصاح عن القيمي الإلهـي، هـو بحـد ذاتـه، استمرارية التسليم بالحضورية الإلهية رغم الماورائية أو الغيابية للفلسفة الجدلية المتشاكلة بينهما.

وإن أي إبداع للقيمي الخالد "المثال الأعلى" على المبدأ الأفلاطوني، هو بذاتـه اسـتمرارية مثـول حقيقي لواقعة الخلق القيمي في حياتنا الروحية، والمتجسدات العملانية ـ وهنا لا يعني تخلي المـرء المؤمن عن ممارسة عباداته وشـعائره قـط ـــ وبحـسب مقولـة "مـالبرانش": " إن الإيمـان والـشعور بوحدتنا الحميمة مع الـلـه، هي من تضيء طريقنا بالكلمة الخلاقة، وامتلاك المعرفة"[(14)] .

واعتبر البعض رؤيته، كان عامل مساهم في تغذية فلسفة الأنوار .

إن مهمة الباحث عن اليقين، هي أن يعـرف معنـى القيمـة إلى درجـة التقـديس، ولا يتوقف عند حد يقنع نفسه بأنه قبض بناصية الحقيقة. ونحن نقرُّ بأن العقل ابـن زمانـه، بيد أنه لا يتخلى قط عن ماضيه، أو "مواريثه" العريقة، وليس من الأهميـة بمكـان النظـر إلى المستقبل واستشرافه، ويأتي تعليلنا المُحكم على هذه المقولـة، هـو اسـتناد النظـائر إلى التجربة العملانية التي تثبت فيها القيمة دورها المشهود في جلّ فعالياتها كحقيقـة قابلـة لكـل زمـان، وفي زعمـي، أنـه لا داعـي لاستـشراف المـستقبل مـا دمنـا نعمـل عـلى خلـق

الحقائق الخالدة، وإعفاء العقل الفلسفي من قلقه إزاء التأملات المضنية التي عاناها بحثاً عن الأشياء اللايقينية، ومحاولة الانتقال بالخطاب العقلي إلى مرتبة اليقين القيمي.

إن التشبث بالماضي بعُجره وبُجره، وتعليق الآمال على مشجب المستقبل المجهول، هو مقتل الفلسفة التنويرية. أجل، نحن نقرُّ بلزوم العودة إلى التراث الذي يعني لنا إحياء روح المقدس في ميت كل فكر حداثي يرتبط بحالتي الفهم (**intendment**) والتمثُل، كون المقدس يشكل بعثاً قيمياً متمماً لكل شعور بالنقص. وأعتقد جازماً إن سائر الفعاليات العقلية المُبدعة، هي إتمام نقص معرفي مهما كان شأنه، ومهما اختلفت أهدافه أو أغراضه. بمعنى، أن كافة نشاطات البشر، هي حالة إكمال لعوز الحاجة، وأن مهمة الفلسفة، هي تلبية للشعور بنقص عوز الحاجة الروحية إلى الكشف عن الجمالي الذي يتمم موجوديته، وإن تَمَثُل القيم، هي حالة إمعان العقل في الدخول إلى خزائن الله لامتلاك الخير والجمال، بغية الارتقاء فوق الذات البشرية، والانغماس في الذات العليّة، وبالتالي فإن التنوير تربية جمالية لروح الباحث عن حقيقة الجمال الإلهي والكوني على حد سواء، وإن دواعي البحث عن الجمال القيمي، هو الكشف عن نور الله الذي يسكن أجوافنا، ويدعونا إلى تفجير مستبطناتنا التواقة إلى معرفة الحقيقة المؤرّقة.

وتجدر الإشارة إلى موضوعة تخصُّ أهمية العقل الفلسفي في الكشف المعرفي. لقد لمسنا فارقاً يتصف بأنوية ذاتية خاصة في النشاطات العقلية عند مُنتجيها، وهي أن الأديب الذي يروي حادثة أو واقعة، فإنما ينقل بوصوفه للحالة كي نتمعّن ونعتبر، والشاعر ينقل هواجسه لنعيشها، في الوقت الذي هو يشعر بنا على خلاف ما نحن نشعر به. يقول "فاليري":" إن المعنى الذي أُعطيه لأشعاري، فإنه لا يصح إلا لي". وكذلك صانع أو مخترع الحاجة التي تُوفر التمتع والرفاهية وقضاء الحاجات للناس، ورجل الدين الذي يدعو إلى اتباع التعاليم الدينية، فإننا نراهم لا يدعون إلى التشبُّه بهم، غير أن

الفلسفة تدعو إلى البحث عن الأسرار المتمثلة بالقيم الجمالية الضامنة لتغيير الإنسان نفسه، والانتقال من السلوك الغريزي العفوي إلى التأمل العقلي، أي الاطلاع على المنقول، والموصوف، وتمثُل القيمي، ومعايشته بتمامه، كي يكون هو الحادثة والقيمة والجمال والأخلاق.

وهنا لا يعرف المعيش الخارج عنه، بل المعيش الذي في داخله، أي، يريدنا أن نكون متشبهين به، ويكون المعنى لهم. صحيح أن الدين ينظر إلى الجمال الإلهي في الكونية أنه منهج المتعالي، ولكن الفلسفة تنظر إلى الجمال الإلهي في الكونية أنه منهج دنيوي، إلا أن رؤية واحدة تجمعهما، وهي النظر في مستبطنات الإنسان الباحث عن حقيقة الجمال، وأما القول في أن المعنى المتعالي يُكتشف في الأديان، والمعنى الدنيوي يُكتشف في الفلسفة، فإنني أعتقد، أنه ليس من هذا في شيء البتة.

ويُشار إلى أن المنهج الفلسفي الذي اتبعه الفيلسوف "فريدريك هيجل" (1770- 1831م) في "فينو مونولوجيا الروح"، أو العقل، كان يفصل بالتجريد بين جدلية الحضور والغياب، أي بين التحتي والفوقي في العمليات العقلية، ويُرجع التأمل في العلم العلوي إلى الشعور العفوي "الغريزي"، انطلاقاً من الشعور الحسي بقيمة الأشياء. وبسبب موجوديتها بكمالها وتمامها، وبهذا تُعرف معرفة كلية مُجردة، ولكن تطرأ عليها تغيّرات انتقالية جدلية نافعة، تزيد من حجم المعرفة في القيم الكلانية.

من غير المنطقي الإصرار على أن للعقل معايير ثابتة تجاه القضايا العامة، لأن ما يصح في زمان ما، قد لا يتطابق مع واقع اجتماعي أو بيئي أو عقيدي في زمان لاحق. مع العلم، أنه من غير الواقعي الإقرار بأن للعقل ثوابت لا تتغيّر أو تتحوّل، فالقيمي اليوم غير ما هو عليه غداً، وحتى المقدس يقبل التحوّل أو الاندحار أمام الجديد من حقائق اليقين، ولا يعدو قيمة ثابتة في يقينيات الناس. ولنا مثال حيوي في تحطيم التوحيدية لمقدس الوثنية. مع العلم أن العقل في حالة صيرورة دينامية، وتخضع عملياته لتجربة

تقبل اكتساب المعلومات والمعارف واليقينيات والقيم المُحدثة، وأما الثوابت القيمية العليا في العقل اليقيني، فهي رموز سرّانية، بله، رموز معيارية "رياضية"، لا تتحوّل يقينياً، وهي تعكس إرادة وقدرة اللـه بوصفه عقلاً كلانياً خلاقاً للثوابت القيمية في حياتنا الروحية، ومن هنا نبغت الاختلافات العقيدية أو العبادية أو المقدسة في دين الإنسان بعامة. وبات دور التنوير من أهم الاشتغالات المعرفية المنوطة بالإنسان العاقل.

من الملاحظ، كلما تأملنا واكتشفنا بالتجربة إهاب القيمي المقدس، تحوّل كل ناءٍ عن النفس قريب، وكل قريب ناءٍ عن الروح، وبذلك صرنا أقرب إلى صوفية معرفية بالكونية، وصار الرّب العلي أكثر حضوراً أخلاقياً، وظهوراً جمالياً فنياً، ومن الطبيعي، كلما اقتربنا من السامي، وتمثُلنا قيمه، شعرنا بأن جمالاً فائقاً يسكن أرواحنا الخاشعة، وأن هذا الألق الألمعي، يُشعرنا بحضورية خالق مُنسرب في أمشاج أرواحنا وعلائقنا وعقولنا، ولما يزل يتبدى نوراً يكشخ ظلامية أنفسنا، ويشعرنا أنه يفكر بنا، وأنه حي قيوم على وجودنا، وبذا، توجب علينا الخجل حياءً من مهابته وجلالته ورحمته. أليس خليق بنا أن نقابل هذه المرحمة الإلهية بالتفكّر بها ملياً، والتعلُّق بها بكل حب؟.

لقد كان العقل الفلسفي يدعي، وهذا حال معظم مذاهبه، أن الفهم القيمي، هو المقدمة الأولى لكشف العالم تلقائياً، وأنه لا يتأتى إلا من خلال تجربة الحب، ولهذا فإن الحكمة، ترتبط جدلاً بما نُبدي من محبة تُسهم في تملُّك المعرفة.

بالقطع، لسنا أحراراً، فكل الكائنات محكومة بإرادة ومشيئة إلهية، وبالذات للكينونة الطبيعية التي نخضع بالضرورة لقوانينها. أجل، نحن أحرار فقط في التفكير، وإن عناصر الجمال والحق والسعادة التي تحيط بنا وترعانا، هي حضورية القيمي الرفيع في أفئدتنا وسلوكنا، وما دام كلُّ شيء مُتحدرٍ إلى فناء، فإن منجزات الإنسان على المستويين المادي والروحي، هي آيلة إلى زوال، كون الحياة مشروطة بقانون العدم. وبالمناسبة، حتى قيم القيمي يُصيبها قانون الاندحار، وليس يبقى سوى اليقين المُحصّن من أي

زوال، لأنه فوق العدم، بله، لأنـه روح اللـــه المتجليـة في ملكـوت الخلـود. أجـل، إن الفنـاء يـسكن عالمينا الكوني والروحي، وإن ما يُنجزه العقل، هـو مجـرد تجربـة تـصيب وتخيـب، وفكـرة تـدحض فكرة، والعالم في حالة صيرورة فهم وكـشف عـن جـوهر القيمـي، والإحاطـة بفكـرة اللـــه المتجليـة السرمدية التي تُشكل في أنفسنا القلقة الجزعة عزاءنا الوحيد في عالم آيلٍ إلى زوال.

إن الحرية التي يمنحنا إياها الفكر، هي أننا نعقل الحقيقة الكائنة خارجنا لتكوّن القيمي الذي هو في داخلنا، أي، نقل النورانية من خارجنا، وعكسه على ظلاميـة داخلنـا، وهـذا أهـم مجـلى مـن مجالي التنوير لثوابت القيمي المنشود. وإن مهمة القيمي في حياتنا، هو شعور الكائن الباحـث عـن حقيقة عالمه. والذي بدوره يُحمِل الآخر على الاعتراف الموقن به، وهو أيـضاً تـيقُّن واعـتراف بذاتـه، وكذلك بالذوات المُتكثرة التي أبدعتها الذات الإلهية، وهذه هي حرية اليقين.

ولسنا مع مقولة:" أننا نُسقط القيمي على الأشـياء". ونـزعم أن العـالم الـذي هـو خارجنـا، هـو كمالي في خصائص وجوده بالقوة. ويُشار إلى أننا لسنا من يـدخل في الأشـياء، بـل هـي الأشـياء التـي تدخل فينا عبر التجربة الخلاقة التي تتخذ من كينونة الشيء معنى، أو قيمة، أو حقيقة.

زد على ذلـك، نحـن لا نوافـق عـلى مـا قالـه " هيـدغر" (1889- 1976 م):" إن سـقوط الفكـر في العلوم والإيمان، هو القدر البائس للوجود". ويأتي ردنا مُطابقاً لحقيقة مـا أثبتتـه العلـوم البحثيـة عـلى مختلف أجناسها ومجالاتها، بأنها قادت الوعي العبثي إلى برازخ الإيمانية، وأن الـوعي لم يخلـق كينونـة الوجود، وإنما هو من خلق الوعي، وتمثُل قيمه المثالية السرمدية، عـلى اعتبـار أن المثاليـة، هـي المثـال الأعلى المتجسد في الماهية الإلهيـة، والمتماهيـة فيـه. هـذا هـو القـدر الرفيـع للوجـود، وللعقـل الـذي اكتشف ذاته، وتبصّر في حضورية الإله وغيبيته. ولأننا نشعر بعطش أخاذ لحياة القيمـي النبيـل جـراء

خطيئة البدء الأزلية، فقد اتخذنا منه مِشكاة تُنير دروبنا نحو الـسعادة التـي تقلنـا إلى حيـث نجـد هناك الإنسان القيمي الجمالي في انتظارنا.

لا حياة لكل فكر يتجاوز أحياز الطبيعة، ويُصرّ على أنه أدرك للحقيقة القابعة وراء عالم الغيب "الميتافيزيقي" عـبر تـصورات افتراضـية، ويـضع منهجـاً روحيـاً خـارج عـالم القيمـي، إنـه ضرب مـن "الدوغمائيـة" المُـضللة للعقـل، والناقـصة معرفيـاً بجـوهر الوجـود. ونحـن موقنـون بـأن مـا وراء المحسوس، يعني بالنسبة لنا، هو مـا وراء المنظـور، ولا يُلزمنـا بأيـة قناعـة أو امتثـال، وأن الجـوهر الوثوقي، هو القيمي اللائذ خلف غلالة الظاهر، كما أسـلفت مـن قبـل، وكنـتُ قـد عللـتُ طبيعـة العلاقة في الوحدة الجامعة بين الذات الإلهية والكونية والآدمية، تحـت مبـدأ "المنظـور القيمـي" في وحدة اليقين.

وقبـل التماهـي في طرائـق البحـث المعـرفي التنـويري، وجـب التنويـه إلى أن الثقافـة العربيـة الإسلامية كانت قد اعتمدت على رؤى فلسفية (يونانية، ورومانية، وإسلامية) وقـيم روحيـة أخـرى، مُستمدة من حضارات قديمة تلاقحت معها، ولعل أكثر من اشتغل على هذا الجنس، هـم البـاحثون في أنماط المذاهب الباطنية الشرقية، وعلى وجه التحديـد "الفكـر الـصوفي العرفـاني"، تحـت مُـسمى "علم الكلام"، الذي عرّفه "الإمام أبو حنيفة" (ت150هـ):" علم المعرفة بالذات الإلهية، ووحـدانيتها، ووحدة العقيدة، والحِجاج عن العقائد بالأدلة". وقد درج برغم إشكاليته، ولكنه لاقى اعتراض بعض الفقهاء عليه، بذريعة أنها فلسفة إعراض عن الـلـه. ما دعاهم لأن يحظروهـا، ويمنعـوا تناولوهـا في كافة الأدبيات.

لقد استهوى المفكرون هذا الجانب الذي فتح العقل الديني على آفاق معرفية، أغنت الثقافة (العربية ـ الإسلامية) بدراسات خصّت فلـسفة (الإلهيـات)، وعلـم الـروح، والبحـث في كافـة المنـازل اليقينية التي اعتقدتها قطاعات كبيرة، تحدّرت من مختلف المشارب والأعراق.

إن التجربة الصوفية، هي مشروع تنويري بامتياز، وإن من الخطأ إرجاعه إلى إرهاصات نفسية تنتاب أرباب هذا الفكر، كونه يُشكل نزوعاً عقلانياً واقعياً موجهاً، رغم وصفه بالروحاني المتجلي ما فوق أحياز الوجود المادي والذاتي البشري، وليس هو بذي وعي تصوّري، يقبع تحت إلحاح كشفي عبر المعارج العليّة كما تصوّره البعض، ولكن تم الإقرار في أنه حالة وعي يتلمس القيمي عبر معارج التجربة الروحية التي يمرُّ بها المرء في لحظات التجليات العقلية، ويختزل المسافات المنتهية في مسالك الكشوف اللامنتهية على امتلاك الوعي حقائق يقينية، تُدخله عالم التنوير والهداية. علماً، ليس مطلب الإنسان المتنوّر البحث عن اللازمني القيمي مهما كانت كينونته أو صفته أو ماهيته، فالزمني القيمي، هو الدال على إهاب هذه الكينونة التي تُمثل عين ذاتها.

يحسن بنا ألا نغفل ما للفكر العرفاني "الصوفي" من تأثير معرفي جمالي، خاصة عند انغماسه في التجربة الروحية، واتخاذه الوجود سبيلاً إلى معرفة واجب الوجود، على خلاف ما رآه كثير من المحللين والباحثين في هذا الشأو الواسع. وسبق أن بيّنا غرض الله من منح الإنسان عقلاً، وتمييزه عن باقي الكائنات، وما خصّه بقدرة كشف عن القيمي الرباني المتماهي في جواهر الوجود، فالخير الأسمى، هو الطريق الوحيد إلى مرابع الهداية والنورانية، والشر، هو الطريق الوحيد الذي يقود المرء المنحرف إلى جحيم الضلالة.

من جانبنا، فإننا لا ولن نبعث قط روح التشاؤم في النفس المُعنّاة تجاه حياة بائسة متضايفة على حتمية الموات المقدرة على الإنسان، ولكن من الجلي، يصوغ العقل فناء عالمه جراء الانزياحات المهولة. كما أننا لا نعجب من توجهات اجتهدت أن ثمة مُقدساً دعا إلى الإفناء في ملكوت الحق والحب والجمال، وتجسيده في صناعة الخير الأرفع، للحظوة بالمثال الأعلى الذي يحقق توق الروح لسكينتها، ويهدىء من روعها.

وعلى ما يقع في خلدي، فإن وظيفة العقل، هي وعي العالم، والعمل على فهم معاييره وقوانينه. بمعنى، إدراك قيمه الموظفة بغاية بناء الإنسان الكامل، وليس حسب ما فسّرته الفلسفات القديمة تفسيراً ظاهرياً. وعملاً برؤية " أرسطو"، أن العلم هو إدراك الشيء المتمثل بالماهيات القيمية الثابتة عبر التجريد، وصولاً إلى الثابت اليقيني الذي لا يتغيّر بتغيُّر الأعراض الظاهرة ". وقد تأثر "ابن رشد" بمقولة "أرسطو"، وأثبت أن العلم هو إدراك الكلي، وليس الجزئي المُتغيّر القابل للفناء. والأظهر، يقوم التنوير الذي اتبعه الفكر "الصوفي" بطرائق التخليق الخيالي في العلاقة الروحية على الوجود والتفكير بجماليات التخليق بين الذات الإلهية والذات الآدمية.

صحيح أنه من غير الممكن الجمع بين الذاتين، بسبب عدم اتصافهما في الماهية من جهة، وفروق الكينونة والتجلي من جهة ثانية، ولكن من غير الممكن اعتبار كافة ما ينتجه العقل الصوفي المتأمل، وتجلياته الجمالية، هي تجاوزات غير مشروعة لإقامة علاقة بين الحق والخالق، لكونهما يجسدان قيمة متعالية. وليس من المنطق في شيء، اعتبار طبيعة أو تكوين الإنسان في حالة تناهٍ. ومن الممكن القول: إن الإنسان كائن فان كجسد، بيد أنه غير متناهٍ كعقل يمتاز بسيرورة معرفية، إضافية إلى سيرورة فعل التوالد أو التناسل الجسدي، ولهذا فإن معرفة الذات بنفسها، هي معرفة الذاتية الكونية بقيمها ومعاييرها وقوانينها وخصائصها الإلهية، وإن معرفة حقائق القيم الأزلية الإلهية، هي امتداد لمعرفة أزلية النفس أو العقل أو المعرفة الآدمية، ولا تتحقق المعرفة الروحية إلا بفضل سلطان التأمل في جواهر القيمي الإلهي المتماهي في خصائص الكونية، الذي يمنح حرية النفاذ إلى تلكمُ الحقائق التي تشكل المعيار الإطلاقي لوحدة الكونية.

وإن كل ما نراه في الكاشف البصري لظواهر الأشياء، والكشف البصيري المتأمل لقيم الأشياء، بوصفها معايير ناظمة لحقائق القيمي، هي مظاهر لتجليات الإبداع الإلهي، والسعي إلى فهم هذه التجليات على نحو قيمي ثابت .

وصف "ذو النون المصري" إشراقة الأولياء الأصفياء من المتـصوفة في القـرن الثالـث الهجـري ـــ سأقتبس بتصرف بعضا من أقوالة:" إن لله عبـاداً مـلأ قلـوبهم مـن صـفاء محبتـه، وهـيج أرواحهـم بالشوق إلى رؤيته.. وإليك حنّت قلوب العارفين، وعليك عكفت رهبة الخائفين"ـــ إلى أن يقـول ـــ : وذهبت الآلام عن أبدانهم لما أذاقهم من حلاوة مناجاته، ولما أفـادهم مـن ظريـف الفوائـد عنـده. أقوام أخيار أبرار، خرجوا من الغفلة، واستراحوا من وثائق الفترة، وأنسوا بيقين المعرفـة، وسـكتوا إلى روح الجهاد والمراقبة "[15] .

تطور العقل الصوفي، واتسعت المـساحات الـضوئية "الإشراقيـة"، وانتقـل وجـع الجـسد الـذي أنهكه الزاهد إلى وجع الروح التي أنهكها الورع، وتجلّت ما بين الوجعين تجاوزات برزخيـة لمناسـك السُّلاك المحبين إلى ملكوت العالم المعرفي، وتلقي الفيض الإلهي، فانتقل الحب الـصوفي مـن لحظـات إجهاد الجسد إلى لحظات إجهاد العقل، أي من انقباض حجم الجسد زُهداً إلى زيادة حجم المعرفـة بحثاً. بمعنى أشمل الانتقال من لحظـات التربيـة الجـسدية إذلالاً وقهـراً إلى التربيـة المعرفيـة جـمالاً وعلماً.

ويعتبر "أبـو القاسـم جنيـد بـن محمـد النهونـدي" (ت297هــ -910م)، أحـد أعـلام المتـصوّفة الورعين، والمحاضرين فيه، ومن أوائل المؤسسين لمدرسة بغـداد الـصوفية، وممـن دعـوا إلى الكـشف عن القيمي الإلهي والفناء فيه. لقد راح " "النهوندي" يصبّ جلَّ اهتمامه بالتأمل في وسيع الكونيـة، والعنايـة بـالنفس الإنـسانية خليفـة اللــه عـلى أرضـه، وركّـز تفكـيره عـلى هيئـة الأوليـاء الزاهدين بمحبتهم لله العلي، حيث قال عنهم:" زيّن اللـه أرضه، وفسيح سعة ملكه بأوليائـه، وأولي العلم به، وجعلهم أبهج لامع سطع نـوره، وعـنَّ لقلـوب العـارفين ظهـوره" إلى أن خلـص في قولـه:" أؤلئك أعلام لمناهج سبيل الهداية، ومسالك طرق القاصدين إلى طاعتـه، ومنـار مـدارج الـساعين إلى موافقته"[16].

لقد دأب أعلام التصوّف المعرفي على الحديث عـن عيـون القيمـي، فانـداحت المواجـد، وتـشظّت الأفكـار، ومـع كـل أسـف، مـا لبـث المتفكّـر الـصوفي أن نكـص عـلى عقبـه

اليومَ، وانخلع عن الانسراح في التأملات، وتعذّر عليه ما يكابد من مقامات وحِجاج، فانتسف معـالي التحليق إلى قيعان سفالٍ ظلامية، وعجز عن الاستنارة، وبقي البحث الصوفي مُتهدجاً على الأهداب، وليس في عيون القيم، وبقي على هذا الطـرد إلى أن انـزاح عـن سـبيل الحِجـاج العقـلي، والحـوار في منطق المثال المتجلي.

لقد اتسمت الصوفية بطـابع معـرفي وعلمـي أكـثر مـما كانـت تـنغمس في حـالات تزهُّـد ذاتي محدود، وتُذعن لشآبيب عاطفية ليس إلا. وقد أدرك الـصوفي الباحـث عـن اليقـين. إن شرط وجـود العقل المتأمل، هو إدراك ماهية القيمي الذي يُقرُّ به من الكشف عـن الـسرّانية الإلهيـة المُتجـسدة بالوجودية الإلهية.

لقد تجاذبت العقل تساؤلات، دارت معظمها حول أفهومات بدائيـة، كـان قـد تخلّقهـا الـوعي القدساني. مثل، أن للكواكب الدُّرية أرواحاً وسيطة مع الخالق، إلى أن صارت موضوع عبـادة لـذياك الإنسان الساذج، فعبد النار والأوثان الحجرية، وقارن ما بين متضادين في عملية الإثابـة بـدار الحـق الباقي "الجنّة"، والعقاب بدار الباطل الفانية "النار"، فالجنة رياض باردة، والنار جحـيم حارقـة، وأن الحظوة باللـه وجنته، هي التخلي عن الشهوة بكل صورها. أي تخلي الإنسان عن دوافـع العـدمي، وتربية شهوة الروح المندفعة نحو الجمال والحب والحق الخالـدة، وبحـرق الجـسد بعـد مواتـه، أو دفنه تحت الثرى، أو تقديم القرابين "الدمائية" للآلهة.

مع وجوب الإشارة إلى المعادل الإلهي في خيارات الترهيب والترغيب، رُغم أن الإنسان مُـسيّر، وأن المفهوم الإلهي في مسألتي العقاب والثواب، يرجع إلى الحالة النفسية والجسمية "البيولوجيـة للـذات، بحكم طبيعة الجسد الميال إلى فعل الخير أو الـشر، فالمتطـابق الإلهـي في الـروح الوثابـة نحـو الخـير، والجسد الوثاب نحو الشر، هو من أفخم علوم الأمر الإلهي في حالتي الترهيب والترغيب. وقـد كانـت جملة المعتقدات المتداخلة، قد أثّرت على حركة الاستزادة المعرفية، وامتلاك الإهاب القيمي من تلكمُ

النزعات التي نتحَها الباحثون المؤمنون من محيطهم المعيش، وتمثُلهم قيمه وثقافته، التي صارت جُزءاً لا يتجزأ من أصول العقيدة.

لقد تلمس "إبراهيم محمود" قيمة مختلفة عن باقي القيم المُثلى، وهي الوعي القيمي للدمائية التي جذّرت القيم، وشكلت أنساقها منظومات دلالية عن الفكر والنزوع الروحي، فتُعقّل فينا أفكارنا ومعتقداتنا وثقافتنا. يقول في ذلك: نكون هنا أمام بلاغة الدمائية التي تُعزز فينا سلطتها القيمية دون أن نوليها الأهمية المستحقة" [17]. وبالفعل، صاغ الدم جماليات أسطورية وأدبية وفنية ولا أروع، حيث أبرزت أفخم ما أبدعته مقامات النصوص الأناسية، وقد تميّزت فلسفة الدمائية في العهد الأبوي، من حيث أنها أسست خطاب القوة والانتصار في أدبيات وروحانيات العهدين (الأسطوري ــ الوثني)، وبات يرمز إلى "عنف الخلاص" "الدراماتيكي"، وأمسى الدم رمزاً قيمياً عالياً للطهرانية، وتحرراً من إثم الخطيئة "الشرور"، و الغفران المُرتجى من الإله تقرّباً إليه.

وملاك القولَ: علينا أن نُمعن ملياً في ظاهرة فلسفة"القربان الدموي"، سواء أكان حيوانياً أم بشرياً، وأعتقد أنه رغم تنوّع القرابين وطرائق تقديمها المؤلمة، كانت رمزاً مُثقلاً بالجمالية، لا من حيث أن الرمز يُعبر عن نزوع دموي وحشي مُريع لا ترتضيه النواميس، وإنما لأنه يُمثلُ روح التضحية في تقديم الإنسان أثمن ما يملكُه من حيازاته الغالية، فالروح الحيوانية أو الآدمية المتمثلة بالرمز الدموي، ليست تعبيراً عن محبة الروح الإلهية للدم قط، بل لأنها شعيرة تُقرّب نزوع الوجدية الراقية نحو إله يكّن له العقل المتأمل كلّ إجلال، وتتوثب العاطفة الآدمية إليها بكل محبة.

أليست هذه التقديمات، تعبيراً عن منتهى المعرفة العقلانية لحضورية الإله الخلاق وعبادته؟. ولنا في ضحية "أوزوريس" و "بروميثيوس" و"إسماعيل" و"أطفال اليهود لمحارق الإله"بعل" الكنعاني، وصلب السيد المسيح، وتقديم "عبد المطلب بن هشام"

ابنه "عبد الـلـه" أبو النبي "محمد/ص" قرباناً للآلهة ..إلخ، هكذا كانت مجمل القرابين تأخذ منزلـة المقدس الذي يُفصح عن صور التواصل.

وقد شمل المقدس شخصيات تميّزت بالقوة والعزيمة والتضحية، وأنجزت أعمالاً فائقة لأوطانهـا وشعوبها، فارتقت في أنفس الناس إلى درجة التأليه، وأُطلق على كل من يقدم عملاً جليلاً فائقاً لقب "البطل التراجيدي الفاضل"، ويصبح حيناً موضع تقديس عندهم، لأنـه كـائن يُقـدم دمـه ضـحية أو فدية من أجل وطنه وشعبه وعقيدته وقضيته.

ولا غروَ، أمست مجمل الطقوس "التراجيدية" للدم، تعبيراً رمزيـاً عـن معتقـد دينـي أو عبـادي مقدس، يتصف باليقينية بإله خالق يدين لـه، أو أذيـة، أو شر، أو يتمثـل شخـصية فاضـلة فـذة، أو أرواح شبحية، أو جان، أو أوثان، أو ظاهرة طبيعية خارقة، أو يعبد الأجداد "الطوطمية" ..إلخ.

وأزعم دون مرية أن مظهر القربان الدموي، هو طقس ينمّ عن روح التضحية، وهـو يأخـذ منزلة مقدس مُحكم، ويُعبر عن مُحاكاة المرء للقـوة المؤّلهـة عـلى مختلـف أنواعهـا، وتواصـليته معها. ولعل أشد تعبيراً دراميأً جليلاً للقربان، هو ما تجسّد في تقـديم دم المـسيح فديـة لتطهـير خطايا الناس، وحظوتهم بالمغفرة الإلهية. ويقابل هذا النـزوع التـضحوي المقـدس نـزوع معـادٍ اشتغل عليه "حاخامات" اليهود في زمن ملوكهم الذين بسطوا سيطرتهم على الممالـك تحـت مـا سُمي "العنف المقدس"، وكذلك باباوات الكنيسة وقتذاك، وكذلك متفقهنو الإسلام، مما دفعهـم لأن يـدعوا إلى الجهـاد المقـدس شـكلاً، في حـين، يهـدفون مـن ورائـه تحقيـق أغـراض سياسـية، وتـسويق طموحـات الـسلطان الجـائر. وكـذلك مُـشرّعو المبـادئ، ومنظـرو الأحـزاب المتطرفـة، ومعتنقو الأفكار الاستعمارية التي تدعو إلى إعلان سلطة الحاكم المستبد الـذي يتطلـع إلى غـزو البلاد المستضعفة. وهكذا ظل الدم من تجليات القداسة عند القيمين عليها، حتى أفرزت ثقافـة

العنف. وما تجب الإشارة إليه، قابلت هذه الثقافة الجانحة ثقافة التنوير التـي قبـضت عـلى حركـة الواقع معرفياً.

إن الحدث الدموي في فلسفة الدين "العـبري"، هـو مـن تجليـات القداسـة في المـتن التـاريخي لأسفار التوراة، وبخاصة، العنفوان الديني "اليهوهي" الذي صـار ناموسـاً مُتبعـاً في تعـاملات البـشر، وأمسى الدم هو الرابط بين سحر "التميمة" والمعتقد الديني "التوراتي"، وتتبدى التلازمية وكأنها أحـد أهم أقانيم الفعل الطقسوي في العقيـدة العبريـة، ولـيس انبجـاس الـدم في الفعـل القربـاني مفارقـاً لحضورية المقدس، ولهذا، أمسى الدم الحامـل القيمـي لليقـين، لاتقـاء غـضب الـربّ العـلي. وهكـذا استمر المقدس يتجلى خلف سُتر غيبية، ولكنه تلوّن في أساليب إفصاحاته عن جملة وقائع تاريخيـة مُحدثة، كوّنت فيما بعد بنِية أسطورية متنوّعة جامعة، ظلت على مـرّ الـدهور تقبـع تحـت ظـلال المقدس. وما ينبغي الوقوف عنده، هو أن الحق والباطل، العدالة والظلـم، المُقـدس والمُـدنس، هـي نواميس تحكم سلوك الناس في تعاملاتهم، وتُنظم شؤون مصالحهم ليس إلا في العُرف التلمودي.

وإذا ما تناولنا شخصية السيد "المسيح"، فإننا نجدها مركبة من كينونتين (ناسوتية ــ لاهوتيـة)، بوصفها روحاً مكوّنة من نفخة إلهية، ولهذا اكتسب خاصية مقدسـة بالـضرورة، وجعـل الـربّ منـه خلقاً إعجازياً على خلاف المخلوقات الأخرى. قال تعالى:" ولنجعله آية للناس ورحمة منّا"[18].

لا جرم أن "اليسوع"، هو تخليق روح القدس، وصـحيح هـو متجـسد ناسـوتاً، بيـد أن الدم المُراق من جسده نتيجة صلبه، هـو رمـز تعبـيري عـن روح الحيـاة الفانيـة، وفي الآن عينه، هو مُتجسد روحاً تضحوية لتطهير البشر من خطاياهم. وقد أشـار إلى هـذه الحالـة التراجيدية "إبراهيم محمود" في تشخيصية لواقعـة الـصلب ورمزيـة الـدم في قولـه:" لقـد استرد ــ يعني هنا المسيح ــ في ضوء المسرود الحكائي الديني المقـدس كينونتـه الـسماوية

-فالدم للأرض، والروح للسماء - والدم الذي كان يُعلن عنه بوصفه القوة الروحية، تشعّب من حيث القيمة، كما نتلمس ذلك، في قلوب المؤمنين به"[19].

وقد حسِب بعض المتطرفين من أهل الفقه، أن ممارسة العنف، خير أداة لصون العقيدة إزاء الخطر الداهم من خارجها، وممن يستغلون خروقاتهم للأصول من أجل فعل الجريمة، كي يُقحموا الدين في مواضيع الخطر، فراح جمع من العقلاء الأفذاذ ضحية العنف الدمائي البغيض، ورحلوا قرابين للكلمة الخلاقة المقهورة، تجاه إعلاء سلطة القيمي الذي يتسيّد كل سلطة على الأرض. إنهم بحق شهداء التنوير.

صحيح أنهم مضوا، لكنهم بقوا يتراءون خلف سُتر الحقيقة الشفافة. وما إن استقر اليقين في القلوب الوجلة الراهبة الورعة من أولئك الباحثين عن معرفة القيمي، حتى عرفوا قدرة الله على المتطابق في مفهومي الثواب والعقاب، بل أدركوا دلالات الرموز المتضادة بين حكمة الباقي والفاني، الروح والجسد، الخير والشر، الجنة والنار..إلخ).والقانون الذي يحكم سيرورة العالم بشرطه "المثنوي" (**dyade**) (الحار والبارد، الذكر والأنثى، الجزء والكل، السالب والموجب، الجاذب والنابذ..إلخ).

وإذا ما تناولنا مفهوم الشر، فإننا لا نجد له موقعاً في حياتنا المادية والروحية، فالشر هو فعل انزياح عن جادة الخير. بمعنى أدق. إن كل ما ليس هو فعل متطابق مع قيمة الخير، يندرج تحت أحكام الشر، وهكذا ينسحب المتضاد المثنوي في محموله الافتراضي على موضوعة الواقعي، وزيادة في الإيضاح، فإن مصطلح الفاني، هو محمول على زوال الباقي، ومحمول الروح على زوال الجسد، ومحمول الشر على زوال الخير.

لم يكف الإنسان عن منح ما في بواطن نفسه من قيم قيومية زاخرة بالمعارف التجريبية، والبحث الدءوب في أصول جواهرها العقلية، ذلك، عبر العلاقة الديالكتيكية بين الذاتين (البشرية - الطبيعية) وهدفه الرئيس، استمرارية حضوريته الموضوعية. وتجدر الإبانة إلى أن محموليته الافتراضية، ليست من أجل تحقيق الآمال في خلودية

مُخصبة فحسب، وإنما المتح من الفيض الإلهي المنثال، ابتغاء إرواء الروح العطشى إلى إكسير القيمي الضامن لإزهارها وإثمارها.

إن إدراك الذات لمحتوى نفسها، هو فعل استنطاق للقيمي المتوارث في ذاتها، ومن الواضح، تبحث الذات عن خلوديتها قبل معرفة القيمي المادي للوجود، أو القيمي الإلهي الذي يُثبت موجودية الخالق. صحيح أن الجسد لا يتصف بخلودية محمولة، على اعتباره كياناً فردياً زائلاً بالضرورة، إلا أن خلوديته، تكمن في كونه كياناً متوالداً، ومن ذا فإن الذات الفردية المحمولة من حيث هي بِنية جسدية، لا يُعوّل عليها كبير أمل يُرتجى لإدراك حقيقة وجودها، أو وجود العالم، أي، فيما يخصُّ خلوديتها، وإنما يُعوّل على العقل الحاوي بجملة المعارف المُتكثرة، باعتبارها مواريث إنسانية جامعة للمُنتَج العام، وهنا يكمن سرُّ البحث عن خلودية الذات الأناسية في خير الوجود.

إن الوجود العقلي، هو وجود فكري قيمي، يقوم بوظيفة سيرورة الحياة الخالدة، ولهذا لا يصح إسناد وظيفة التنوير المعرفي إلى بِنية الجسد. وإنما إلى بِنية العقل. لأن الحفاظ على منظومة القيم، هو فعل يقوم على ترسيخ حضورية العقل المُتجلي في برازخ اليقين الثابت. ونحن موقنون بأن الحياة المُتشخصة التي نعيش في ظهرانيها، هي وجود حياة قيمي فكري محض، يُشكل بدوره أبنية عقولنا ووجداناتنا ومعارفنا وعقائدنا، ويطال حتى مناهج فهمنا لله العظيم، أي، طرائق الفهم التي تقوم على قاعدة الفكر "العقل" المتجلي في إبداعاته القيمية المتحققة والمحمولة على موضوع المُشخّص العياني.

ولا تني، تتجلى في بصائرنا حقيقة يجدر التنبيه إليها، وأخذها على محمل الجد والإيمان في مختلف حساباتنا الروحية والمعرفية، وهي أن من الضرورة بمكان، عند البدء في عملية استخلاص الحقائق اليقينية - حتى على النحو الذي نراها افتراضية -يتطلب وفور الأدلة المناطة بالحكم الصادق، عند اتباع طرائق القياس في مناهج البحوث

الشاملة المتوخاة في تناولها أعم القضايا، والرجوع إلى وحدة الوجود المعلول من قبل الواجد العـال، وإن المعايير المُقاسـة عـلى ماهيـات القيمـي للمعلـولات القائمـة، هـي متقاربـات الأصـول المُحايثـة للثوابت تجاه المُتغيرات في الفروع المُحدثة للعمليات العقلية في البناء المعرفي.

وبطبيعة الحال، يشكل منطق "الكلِم" المتناغم مع فن التأمل، الوعي القيمي ومجاليه المعرفية في مباحث الأنوار الإشراقية، فتلكمُ هي وظائف العقـل المناطـة بـه، والعاملـة عـلى كـشف حقـائق القيمي الإلهي، وتثبيت التقاليد الروحية العليا. وإن تمثُلها، هو تمُثل حالات التألُّه، ليس في ماهيتـه، وإنما في ناموسه، ومن ذا، جعل الإنسان خليفته على أرضه، أي، هـو "تأليـه قيمـي" بمعنـاه الرمـزي. وبواسطة مسلكه، يتم تطبيق تجربة الانتقال من نوازع التأمـل إلى اليقـين البرهـاني. بمعنـى، لا يـتم إسقاط القيمي داخل الذات المُتألهة لإنسان القيمي على الخارج الذي ألّه القيمي.

لا جرم أن الذات الإلهية، هي في حالة انـسراب ربـاني مُـستدام في الـذات الآدميـة، ولـيس كـما صورته بعض الأديان المختلفة بطريقة معاكسة للحقيقة الموضوعية، ولهذا فإن المقـول الإلهـي، هـو تنزيل قيمي من خارج الذات المؤلهةِ للمقول الإلهي المستوطن في البـواطن الإنـسانية. وأجـزم بأنـه من برازخ الفوق، جاءت الرسالات الإلهية "السماوية"، وإنهـا مُنزّلـة مـن خـارج الـذات، ولـيس مـن داخلها.

ويتوجب علينا إيضاح اليقين المكوّن للنسيج العقيدي الـصارم في ديـن الإنـسان، وعقلنتـه عـلى النحو الذي نراه، وهو أن الصوغ الموحى للكلِم الإلهي دنيوي، بيد أن الحكم القيمي فيه، هو صـوغ سماوي محض، وذلك عملاً بمقتضيات التلاقي المتواتر من قبـل واجـد الوجـود عـبر الـوحي الإلهـي. ولهذا، سنبقى محكومين بمشروطية التأليه القيمي، وتمثُل أحكامه في حياتنا "المولّفة" على هذا النحو أو ذاك.

لقد برزت معرفة العالم منطقاً، تعددت فيه الأنساق المعرفية. فوددت في هذا السياق أن أعرضَ بعض الآراء والتصورات الفكرية التي أظهرت جمالية المناغاة بين الفلسفة والدين، وأبرزت رؤيتين معرفيتين هامتين. واحدة تعلقت بقضية "منطق الباطن"، وهي رؤية صوفية،"غنوصية"، تقوم على الاتصال بالذات الإلهية، والثانية، هي رؤية فقهية، تقوم على التأويل في عمليات البناء العقيدي والشريعة.

وهنا يحسن بنا أن نقف عند مصطلح الغنوصية (**gnose**) ونشأتها.

لا مندوحة أن الغنوصية مصطلح يوناني الأصل، ومعناه الحكمة أو الكلمة أو المعرفة أو العقل أو العلم. وجميعها تصبُّ في معنىً دلالي واحد، هو الكشف عن منظومة المعارف العليا وقد اعتبرها الباحثون أنها أول مذهب تأملي للواعية الروحية الباحثة عن حكمة الأسرار الإلهية وقيل: نشأ على يد "بازليس" و"فالنتينوس"، وهو مُشكّل من أمشاج روحية مستقاة من الديانتين (اليهودية - المسيحية) والفلسفة الإغريقية "الأفلاطونية"، ومن تعاليم مانوية وزارادشتية "فارسية"، وتجمعهم فكرة "الظلمة والنور" أساساً جوهرياً للمعتقد.

لقد تبلور الصراع الفكري حول فلسفة الغنوصية، فظهرت اختلافات بيّنة عند تصدي الفكر المسيحي للغنوصية في العصر "الهيليني". لكن العقل الديني المسيحي قد خضع لغزوه، وتأثر به كثير من القديسين، أمثال "كليمانس" و "أوريجانس". كما دخلت الغنوصية العقيدة الإسلامية عن طريق الردود الإسلامية على "الثنوية - التثنية - المانوية -مؤسسها "ماني بن فاتك" الفارسي. ما أوقع تأثير هذا الفكر الإشراقي بالمذاهب الباطنية والشيعية، وتبلورَ على يد القرامطة وأخوان الصفا، وتقلدته الطائفتان "البابية" و "البهائية"، وقد ظلت ممتدة إلى العصور الحديثة.

ويُشار إلى أن مؤسس فرقة القرامطة هو "عبد الله بن ميمون بن ديصان القداح - نسبة إلى قدحه العيون ومعالجتها (ت 261هـ)، وهو من الأهواز. وقد انتشرت أفكار هذا

المذهب في الكوفة والبُصرة. ويعتقد أنصاره، أن الدين نور محض، وتعرجُ الأرواحُ التقية إلى الإله عبر مراتب التجلي، وأما المظهر الإلهي فإنه لا يتجلّى في الكون، وإنما يتجلّى في نظام الجماعة المتفاوتة المراتب. ويحتقر هذا المذهب الجسد والماديات واللذائذ الدنيوية، ولكنه كان يميل إلى السياسة، ولم يكف عن معارضة الحكام العباسيين وانتقادهم، إلى أن تحوّل أخيراً إلى حزب مُقارع للدولة العباسية.

وكان قد تم نسب "أخوان الصفا" إلى القرامطة، وهم يرفضون معاداة أيّ علم أو كتاب أو طائفة أو دين أو مذهب، لأنهم موقنون بأن مذهبهم جامع وشامل لكافة المعارف الروحية، وقد أثرت رسائلهم في أوساط المثقفين والباحثين والفِرق، كالباطنية والإسماعيلية والدروز والحشاشين "الحساسين"، حتى "الغزّالي" الذي استفاد من آرائهم ومنطقهم رغم رميه لفلسفتهم جانباً.

لا شك، قاوم علماء الكلام الإسلامي الفكر الغنوصي للطوائف المذكورة، واعتبرهم ملاحدة زنادقة، حتى مجيء "المعتزلة" الذين عكفوا على محاربة"الثنوية المانوية". والقمين بالذكر، تعددت المذاهب الغنوصية في الشرق، مثل:"الزروانية" نسبة إلى "زروان" المخلوق من النور، و "الكيومرثية" الفارسية، وفيها تألق "يزدان" النوراني، و "إهرمان" الظلماني، و "المانوية" نسبة إلى مُحدثِها "ماني بن فاتك"المولود في بابل (216م) الفارسي، والمزدكية" نسبة إلى "مزدك" . وتدور جلّ هذه الأفكار التي تتبناها المذاهب حول قضية متداخلة، هي فلسفة "النور والظلمة". ما أدى التأثير بها إلى تكوين الفكر المعتزلي، إلا أن الغنوصية كانت قد تغلغلت لتشكّل أمشاجاً عقيدية فلسفية، وجذبت كُبراء المفكرين الإسلاميين، أمثال "الغزّالي" و"ابن المقفع" و"الحلاج" و"السُهروردي"[20] .

من الطبيعي، لا يخلو التناغم من اختلافات في الاجتهاد لدنَ المذاهب، ما ساعد على نشوء فريقين.

الأول: مثّل منطق الظاهر المستند إلى المقولات المنطقية المفصلة لمنظومة الأحكام الشرعية التي تنصُّ عليها الخطاب الإلهي.

الثاني: مثّل منطق الباطن الذي تبنته الرؤية الصوفية، وادعت بامتلاكها الحقائق القيمية عن طريق الكشف الروحي المُنزّه عن المادة العيانية.

وخلصت هاتان الرؤيتان إلى بيان أظهر تماهيهما في عالم المعرفة بالحقائق والأسرار والأحكام الإلهية، فالفقهية اعتمدت المنطق الإلهي المكين، رغم تعدد مخلوقاته. والصوفية اعتمدت منطق الوحدة والاتصال والتماثُل بالقيمي الإلهي الثابت، وكأن بالخلاف قد أخذ مساراً آخر، حسب التجربة التي اعتمدها العقل في تمييزه بين الاتصال الوسيطي بالإله "المفارق" الغيبي عبر الوحي، واتصال تماثُلي عبر "الاتحاد" بالذات الإلهية، وإتباع طريقة التجلي الروحاني"الإشراقي"، أو الحكمة الإشراقية عبر سطوع الأنوار الإلهية على ظلمة العقل أو القلب. يقول" شهاب الدين السُهروردي" في هذا الصدد :" الإشراق هو معاينة المعاني والمجردات بأنوار إشراقية متتالية ومتفاوتة لسلب النفس عن البدن".

الحق. حصل صدام بين رؤيتين، فسياق قام على "السوانح النورانية" عبر المعارج الروحانية، وسياق "سلفي"، قام على التقيّد بالأحكام العقدية دونما تدخُل منطق متضايف على الشريعة المُنزّلة في متن النص القرآني، نظراً لكون كل متضايف عليه، هو نقض لأحكام الدستور الإلهي، غير أنهما يُقدمان في ذات السوق إحاطة بما ينبغي اتباعه في تحرير العقل من مأسوريته، ومحاولة انفتاحه على عوالم نورانية كشافة لحقيقة القيمي.

وأزعم دون مرية أن المقول الإلهي المُنزّل في متن "القرآن الكريم"، هو دعوة ضمنية إلى اتباع مسالك العلم الإلهي، والتنوير، والبحث العقلاني في الأبصار العيانية، والبصائر القلبية، ما دفع لأن يتعامل العقل مع العقيدة بروحانية منفتحة على المنطق العقلاني منذ

انتشار الدين الإسلامي، وتناغمه الهارموني مع العقائد الدينية الأخرى. قال تعالى" شرّع لكم من الدين ما وصىّ به نوحاً والذي أوحينا إليكَ وما وصّينا إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدينَ ولا تفرقوا فيه"[21].

لقد شرّع الإسلام بمفتاح شرعِهِ أبوابَ التأمل والاجتهاد العقلي في كل ما من شأنه أن يُغني العقيدة قيمة ومعرفة ويقيناً وحكمة وأخلاقية وتسامحاً وتثاقفاً، والبراهين لا تُحصى. وغني عن القول: جاء الإسلام برسالة مفتوحة على العالمين، أي على العقل المتفكر، وشامل لكل البشر، ودونما إكراه، ولم يبعث الله "محمداً(ﷺ) سوى مُذكر، وليس على الناس بمسيطر"، وطلب الحوار في المعقول الإلهي حراً، والمجادلة بالحسنى، ولما كانت الرسالة الإسلامية خاتمة الرسالات، ومحمد/ص خاتم الأنبياء، لم يورث "محمد/ﷺ" النبوة أو الرسالة لأحد من ذريته أو أقربائه. فالرسالة تامة كاملة.

لقد رحل "محمد (ﷺ) عن الحياة الدنيا، ولكن الله لم يرحل عنها، وظلت تعاليمه وشريعته وأحكامه السلطة التي تُعنى بشؤون إدارة البلاد، بدليل أن المرتسمات الشرعية الإلهية وأحكامها باتت منهجاً وعقيدة للمسلمين، ومن المعلوم أن الشريعة الإسلامية متضمنة أنساقاً حقوقية وقانونية ومدنية وأخلاقية، تُشكل مصدر السلطة، بل دستورها المقدس.

وعند تفجير تجربة الوعي القيمي للكونية التي حثّ الإسلام عليها، نشأت الفِرق الكلامية عملاً بالمبادئ الإسلامية، واتُفق على خيار الحوار والمجادلة على مستوى المنطق الوضعي الطبيعي، وخاصة الفلسفة اليونانية، والهندية، والفارسية، والمنطق العقيدي الإلهي، نظراً لحاجة التلاقح بين الحضارات والثقافات المتعددة، إبان ظهور حركة الترجمة في العهد العباسي في /132هـ/، وظهور حركة الترجمة والتأليف والتدوين على أشدها زمن "المأمون".

ولهذا يضطرنا البحث لأن نتناول مسألة الترجمة بدافع بيان تأثيرها على ارتقاء الفعاليات العقلية (الفكرية، والدينية، والأدبية، والعلمية) في الشرق، ومساهمتها في النقل، وتجسيد عملية التلاقح الثقافي" الإكسينولوجي" مع الآخر بخاصة، وتأسيس بِنية العقل الديني بعامة، ومحاولة توسيع رقعة التنوير، وتمددها في أمداء شاسعة في حقول المعرفة. ونستطيع تقريب زمن بدايات الترجمة إلى عهد الأمير" خالد بن يزيد"(ت85هـ ــ 708م)، في العهد الأموي(40 ــ 132هـ)(661 ـــ 750م) بترجمة "الأورغانون" المتضمن كامل أفكار "المنطق الأرسطوي".وقد زادت الترجمة اتساعاً زمن "أبو جعفر المنصور"، ولكن أُعيد ترجمته في العصر العباسي، وتحريره من التجاوزات والأخطاء، وتدقيقه، وتنقيحه ليتقارب من الأصل اليوناني، مع إضافة كم كبير من الشروحات والتفسيرات زمن "المأمون".

وكان أشهر المترجمين، صاحب الفصاحة اللغوية، الطبيب "حنين بن إسحاق" (809 -877م) الذي قال عنه"صلاح الدين الصفدي":" يأتي إلى الجملة، فيحصّل معناها في ذهنه، ويُعبر عنها في اللغة الأخرى بجملة تطابقها، سواء ساوت الألفاظ أم خالفتها، وهذا الطريق الأجود"[22].

لم تخلُ حملة الترجمة من توجيه النقود اللاذعة للفكر المُترجم، والشروحات المتضايفة إليه من قبل الفقهاء واللغويين وعلماء الكلام، الأمر الذي وسّع المدارك المعرفية، ونوّع المناحي الفكرية، وأسس قواعد نقدية تنويرية مُعتددة، وقد كشفت النقود عن مستوى العقل الشرقي "الإسلامي" في تطوره، حتى غدا النقد في المنطق فلسفةُ معقولاتٍ، تُضاهي فلسفة الآخر، وتميّز العقل الفلسفي في حسن التفكير، وبراعة التدبير، ورجحان الرأي، وإنارة النفس، وحجة المعرفة على المعرفة، وخاصة عند "المعتزلة"، وساهم التوسُّع في نقد المنطق في جلب النفور والعزوف عنه، ما دعا الفقهاء

لأن يقرّوا فتاوى بعدم تداولـه، والبحـث في معانيـه، بـل حتـى البحـث في كافـة القـضايا الفلـسفية العامة.

والحق، اعتبر كل من نهج هذا الاتجـاه التحريمـي، أنهـا ردة إقـصائية ظلاميـة قاسـية، أظهـرت طبائع الفقه المستبد على طبائع العقل المتنوّر وقتذاك، فقضى الحكم عليـه بأنـه الأشـد خطـراً عـلى الدين، فأقرّ تحريمه، وكف الاشتغال فيه، وقيل:" إن أشـد مـن عـارض وحـرّم المنطـق الـدخيل عـلى العقيدة من أئمة الإسلام، هو الإمام "الشافعي" (150- 204هـ) و"القزوينـي" و "النـووي"، وغـيرهم ممن اعتبروه انزياحاً، بل خروجاً مارقاً عن المعقـول الإلهـي، ومنـاهج الـسُّنة في مقتـضيات الـشرع، ونوافل الاجتهاد. واعتبر البعض المنطق أحد عوامل التجهيل والفُسق والزندقة المتقحمة على العلـوم الشرعية الإسلامية. وهكذا استدام الأمر على هذا الحال المضطرب، حتى ظهـرت شخـصيات فـذة في تفكيرها واعتدال رؤاها، أمثال "أبو حامد الغزالي" و "الجويني" وغـيرهم ممـن زاوجـوا بـين المنطـق والفقه.

لقد أسهم كُتاب التنوير إبان عصر النهضة والإصلاح في ترجمة كتب قيمة في معارفهـا، ثمينـة في علومهـا، حيـث حـوت المكتبـة الغربيـة كـماً زاخـراً بنفـائس الأدبيـات والكتـب المقدسـة واللغـات والفلـسفات وتـاريخ الحركـات والمـذاهب، بـدءاً مـن نهايـات القـرن (الخـامس عـشر) المـيلادي. وجرى الاهتمام بترجمة "القرآن الكريم" لأنه مكتوب باللغة العربية المتسمة بطابع مقدس، إضـافة إلى أنها لغة الآداب والعلوم والقـوانين والفلـسفة والـدين، ولهـذا أُعـدت لغـة رفيعـة، وذات قيمـة تنويرية راقية.

إن ما يجدر بنا الانتباه إليه، استناداً إلى ما نقله "ابن كثير" من معلومات تثبت صـحة دخول علوم الأوائل ــ الفلسفة اليونانية ــ وخاصة "منطق أرسطو" بواسطة آباء الكنيـسة في الشام وبلاد ما بين النهرين، حيث تحولت الأديرة والكنائس مجامع علمية، تُدرّس فيهـا الأصـول الفلـسفية "المنطـق الأرسـطو طـالي" و "الرواقيــة". وعــرف المــسلمون هــذه

العلوم في نهايات القرن الهجري الأول، أي في (90هـ) في عهد "بنـي أميـة"، زمـن "خالـد بـن يزيـد" الذي أمر العلماء اليونـانيين في الإسـكندرية بترجمـة "الأرغـانون" إلى العربيـة مـن قبـل "حنـين بـن إسحاق" النصراني في(910م).

ويرجع انتشار المخطوطات الفلسفية والشروحات لترجمتها من قبـل " محمـد بـن عبـد اللـه المقفع" الفارسي، حسب ما رواه "القفطي" في مؤلفه "أخبـار الحكـماء". ويُعتـبر "يوحنـا الدمـشقي" الواسع الاطلاع على المنطق الأرسطوي والفلسفة اليونانية، أن الإسلام عقيدة نظرية فلسفية.

مـن المؤكـد أن للنقـل والترجمـة أثـراً معرفيـاً في تكـوين العقـل العـربي - الإسـلامي، وبخاصـة، ما للفتوحات الإسلامية من أثر فاعل في توسيع المدارك والمعارف والعلوم والمدنية على اتساع رقعة البلاد الواقعة تحت ظل دولة الخلافة الإسلامية وبخاصة، المـستويين الجغـرافي والثقـافي، مـما بوأهـا مكانة سيادية، فضلاً عن طغيان اللغة العربية "لغة القـرآن" عـلى كافـة منـاحي الحيـاة العامـة، ولم يقتصر العقل المعرفي التنويري وقتذاك عـلى ديـن بعينـه أو مـذهب أو طائفـة أو عـرق أو قوميـة، إذ سـاهم في بـواكير نـشأته كُـبراء مفكـري (المجـوس، والفُـرس، والمـسلمين، والمـسيحيين، واليهـود، والعرب..إلخ)، وقاموا على مأسسة منظومة معرفية ثـرّة، وقـد لعبـت اللغـة الـسريانية المتداولـة في كنـائس وأديـرة الـشرق دوراً في ترجمـة أعـاظم الكتـب الإنـسانية، إلى جانـب اللغـة اليونانيـة "المدرسية"، وفي ذات الزمن، كانت هنالك لغة "الرُّهـا" (708م) شمال سورية، وجارتها "حرّان" التـي طرحت جماليات الفكر والأدب والعلـم والمعـارف والروحانيـات التـي غلـب عليهـا الطـابع الـديني "اللاهوتي".

وروي أن "يعقـوب الرُّهـاوي" (640- 708م) قـد تـرجم كتـب الإلهاليـات اليونانيـة، فتخالطت حينها أفكار المفكـرين المـسيحيين مـع معـارف العهـد الـوثني، فظهـر (بـولس وبطـرس وحنـا الدمـشقي) مقابـل (سـقراط وأفلاطـون وأرسـطو)، وتمثلـوا أفكـارهم،

وتقلدوها بطريقة تصوفيّة، حتى صارت الكنائس والأديـرة دور علـم وتعبُّـد وتزهُّـد. وروي أن جـلَّ المترجمين من طبقة الأطباء، وكانت كتب "أبو قراط" و"جالينوس" أول الكتـب المترجمـة بعـد كتـب "بطليمـوس" و"أوقليـدس"، وقيـل أن "يوحنـا الدمـشقي" أول القـرن التاسـع تـرجم "تـيماس" لــ "أفلاطـون"، وكتـاب "الآثـار العلويّـة" و "الحيـوان" لــ "أرسـطو" وتـرجم "عبـد المـسيح بـن ناعمـة الحمصي"(835م) كتاب "الأغاليط لـ "أرسطو" و "التاسوعات" لـ "افلاطـون". وفي ذات العـام، تـرجم "قسطا بن لوقا البعلبكي" كتاب "شرح الإسكندر الأفروديسي" و "شرح الإسكندر في الكـون والفـساد" وكتاب "آراء الفلاسفة" المنسوب إلى "فلوطرخس" و كتاب "التفاحة" لــ "أرسـطو" وهـي شروح عـن الفيلة والحكمة والجهل ــ وهي معارف جامعة شاملة ــ وكتاب "الربوبية" لـ "أرسطو "[23] .

إن ما يدعونا إلى الظن أن معظم ما تُـرجم مـن الأشـعار والأغـاني والآداب والطقـوس العباديـة ومُدوّنات التاريخ الفلسفي مشوبة بالأساطير، فضلاً عن تثاقف العقل العربي الإسـلامي، وعـلى وجـه الخصوص "المتصوّفة المتكلمون" ــ فرقة من فلاسفة الإسلام ــ الذين تأثروا بالفكر المسيحي المنفـتح على الآداب والفلسفة الإغريقية، ما ة ساعد على نمو العقـل الفلـسفي والجـمالي عنـد تلـك الفِـرق المجتهدة، وانطلاقه من قاعدة " من عرف نفسه عرف ربه". الأمر الذي كوّن موروثاً ثقافيـاً مـشتركاً، أغنى الفاكرة الإنسانية فيما بعد.

لم يظهـر مفكـر إسـلامي متميّـز إبـان فـترة النقـل والترجمـة، ولكـن ظهـر شُرّاح في المنطق، وانقسموا إلى فريقين، فريق دُعي بــ "المـشائين" نـسبة إلى "أرسـطو"، حتـى مجيء " ابن رُشد"، وفريق دُعي بـ "الرواقيين". ولم تظهـر أيـة دلائـل تُـشير إلى تعـارض واختلاف بين الفريقين، بل اتبعا منهج التوفيقية والتنسيقية في كافـة اشـتغالات العقـل

الفلسفي أو الفقهي أو الكلامي. وبعد زمن متقدم، برزت ثمة اختلافات متعارضة في منطق الـشُرّاح، خاصة في ما تم نسبه إلى "أرسطو" جُزافاً.

لن أستطرد في هذا الشأن، لأن الترجمة ليست محل اهتمامنا، على الـرغم مـن أنهـا أحـد أهـم أنماط الدراسات الاستشراقية الناهضة.

لقد قدرّ علماء الفكر الفلسفي الأوائل الذين اجتهدوا في منهج التثاقف قيمة المنطق الفلسفي في المعارف والعلـوم، واعتـبر "أخـوان الـصفا" أن الفلـسفة أشرف الـصنائع بعـد النبوة، فصار المنطق ميزان الفلسفة، وهو أصح الموازين، وأداة الفيلسوف أشرف الأدوات"[24].

لم يقتصر الرأي على الفلسفة بوصفها علماً وحكمة، بل فناً بذاته، على حـد قـول "فخـر الـدين الرازي"(ت606هـ)، ومن بعده "فضل الدين الخونجي" (ت646هـ). وهذا مـا أورده "ابـن خلـدون" في مقدمته.

لقد استفاد الفكر الإسلامي من مؤلفات "أرسطو" الخمسة، وهي(البرهان، والجدل، والخطابـة، والشعر، والسفسطة)، وساد ردح من الزمان اعتقاد بأن الفكر الفلسفي هو صوري "عرضي"، وإنه لا يفيد اليقين المحض "الثابت القيمي"، إلا عبر العمليـة العقليـة القائمـة عـلى قاعـدة التـصوّر الممثـل بالحد، والتصديق الممثل بالقياس، والرابط بينهما هو المنطق العقلي المحض، وهذا ما يجعلنا نحسم الرؤية الرواقية التي ترى في المنطق الحسي اعترافاً بالمُشخّص، وتنكر مرجعية "الماهيات" إلى الجـنس والفصل. يشار هنا إلى خلط في مفـاهيم التـصوّر "المُـشخّص" و القيمـي "المـاهوي" لجـوهر الـشيء. واستطاع علماء "أصول الفقه" إيجاد "منهج الأصول، وقد تبلّور على يد الإمـام "الـشافعي"، فانقـسم إلى قسمين:

الأول: علم أصول الفقه.

والثاني: علم أصول الكلام.

وظل يُعمل به حتى مجيء "الغزّالي" الذي مزج العلمين، واعتبر أن منهج العلوم الشرعية بمثابة المنطق، أي، منهجاً للعلوم العقلية، ولهذا سُمي "علم الكلام" لأنه يورث قدرة على الكلام في تحقيق الشرعيات كالمنطق في الفلسفات"[25].

لقد أجمع أرباب الفكر والفقه على تعريف "علم الكلام" إنه "علم يتضمن الحِجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية". وكان قد شابت هذا العلم بعد عام (500هـ) وعقائد وفلسفات وتعاليم شرقية، لم يتقبلها علم أصول الفقه أو منطق الفقه الإسلامي، واعتبرها بِدعة خارجة عن الأصول العقيدية، ولكن ما إن تقدم البحث لدوافع حرّضت الفكر الإسلامي على البحث المعمّق عن القضايا الغيبية "الميتافيزيقية"، حتى أمكن تحديد معالم نشأة الفلسفة الإسلامية.

ولا شك في أن الفتوحات الإسلامية، قد أثّرت على توسع البحث والإنتاج الفكري في هذا المجال المُعقد، ما سبب في نشوء المذاهب المتعددة، وترسيخ أفكارها، بل اندغامها في أصول الفلسفة الإسلامية. ما حدا بالبعض لأن يعتبر جملة التفسيرات الفقهية والاجتهادية من أصول العقيدة.

ويذكر "ابن خلدون" (808هـ ـــ 1406م): أن "أبا بكر الباقلاني"، هو من وضع المقدمات العقلية التي تتوقف عليها الأدلة والنظائر في قوله:" إن بطلان الدليل يؤذن ببطلان المدلول"[26].

وسبق أن صنّف "أفلوطين" مصطلحات المفاهيم في الفصل السابع من "التاسوعات" في نظريته "المقولات" وقسمَها إلى قسمين، ففي القِسم الأول خمسة تخصُّ مقولات العالم المعقول، الجوهر"الثابت"، وفي القِسم الثاني خمسة تخصُّ مقولات العالم المحسوس "العرَض". بمعنى، يبقى الجوهر "الكُنْه"، هو الأصل الثابت، والتسعة الباقية أعراض متحركة. وهكذا ظل المنطق بين مدٍ وجزرٍ، ما أدى إلى تنوّع صور النقد، وتراكُم المعارف، فشكّل موروثاً دام ما يقارب من خمسة قرون

هجرية، وبالتحديد عند مجيء "أبو حامد الغـزّالي" (1058م) الـذي مـزج المنطـق "الأرسـطو طـالي" بعلوم المسلمين، واتخاذ المنهج الوحيد للبحث الفلسفي المعتمد على الأصول، لأنها هي منهج الفقـه العاصم لذهنه من الخطأ في الاستدلال على الأحكام"[27].

لا شك، كثُر طلاب الحق، وكان قد صنّفهم "الغزّالي" في زمنه:" الطالبون للحق إذن، أربـع فـرق، المتكلمـون، وهـم يُـدعون أهـل الـرأي والنظـر، والباطنيـة، وهـم يزعمـون أنهـم أصـحاب التعلـيم والمخصصون بالاقتباس من الإمام المعصوم والفلاسفة، وهم يزعمـون أنهـم أهـل المنطـق والبرهـان، والصوفية، وهم يدعون أنهم خواص الحضرة وأهل المشاهدة والمكاشفة"[28].

وبالفعل ، فإن الذين يتبعون طرق التحصيل المعـرفي عـبر طـلاب الحـق، هـو تجـسيد لحقيقـة المنطق الإشراقي العرفاني للسالكين دروب الحق. يقول "الغزّالي" في ذلك:"ومـا يـتجلى لهـم بالجذبـة الإلهية، والوصول بالمعاينة إلى المعالي بواسطة الأنوار الإشراقية المتناوبة"[29].

وتلاه مفكرون إسلاميون كبار، أمثـال "ابـن تيميـة الحـراني" الـذي نـشّط جـدل التنـوير، رغـم خـصوصية رؤيتـه الذاتيـة في إشـكالية المنطـق في الفكـر والتـشريع الإسـلامي، وتـشدده في صـيانة العقيدة، وتحصين الحديث، والمحافظة على مقول التابعين من السلف الصالح. وقد سـادت في زمنـه نزعة تكفير وملاحقة كلَّ من يتداول هذا المنطق، إلى درجة أن جعلت القيمين على الفقـه والإفتـاء، يعتبرون كلّ من يشتغل بفن المنطق عقيدته فاسدة، ووقتها تم الحضر على العلوم العقلية، بذريعة أنها علوم إفساد للعقل، وحاول كل من يرغب بالاطلاع، أو تعلُّم المنطـق يبتـاع المـصدر سراً، وذلـك لقناعته بأنه أصل كـل علـم، ومـصدر تقـويم لكـل ذهـن، وتـابع الفقهـاء ملاحقـة طـلاب المنطـق، مستندين إلى فتاوى "ابن صلاح" في مؤلفه "التفسير والحديث والأصول والعقائد":"إن مـزج المنطـق

في أصول العقيدة، هو ضرب من البِدع والمنكر، فحرّمه. وأفتى أنه سيتم استخدام السيف عقوبة لكل من يتعمّد تداوله أو الاشتغال به.

ما لبث أن ظهر نقد منهجي للمنطق على يد المفكر الإسلامي"تقي الدين بن تيمية الحراني"(ت 621هـ) وقيل عنه، لم يك نقده هدمياً تجاه المنطق، بل إنشائياً، أي صياغة منهج نقدي إسلامي يوازيه في الحِجة. وخاصة في مسألة مقامات المباحث النقدية، فمنها مقام الحد القائم على التصوّر الذي يخصُّ "علم التصوّرات"، ومقام القياس أو البرهان القائم على "التصديقات"، مع بيان صورة العلاقة النمطية بين مقام السالب ومقام الموجب في المعرفة النقدية للمنطق الأرسطو طالي" على وجه الخصوص.

لم يقتنع "ابن تيمية" بتلكمُ المقامات، واعتبر تصوّر الغائب في الذهان ضرب من الخيال غير اليقيني المُثبت، والبرهان بالحجة على الشاهد العياني ضرب من الباطل، لأن تطبيق قواعد البرهان على الإلهيات خاطئ لسبب أن البرهان لا يفيد إلا العلم بالكليات، والكليات لا تكون إلا في الأذهان لا في الأعيان، وهي غير موجودة في الواقع، ولا يفيد البرهان علماً حقيقياً، لأن الأشياء الممكنة الوجود، فإن البرهان القياسي لها لا يفيد أموراً كلية "واجبة البقاء"، لأن تلك الممكنات لا تستمر على حالة واحدة، بل هي قابلة للتغيّر والاستحالة"[30].

وكنتُ قد عرضتُ في مستهل البحث قولاً مفادة: إن من يُنقذ أو يُخلّص الشعوب من ظلامية أزماتها ومآسيها هو عامل التنوير المتجسد في محتويات المواريث العتيقة، وليس في حاضرها المُقتصر على التصدي والممانعة. ويُخطىء كل من يُعول على المستقبل خلاصاً أبدياً، لأنه يوهم نفسه بتصورات واهية. ويتعيّن علينا ألا نذكر ما للتحديث والحداثة من فعالية إيجابية في تجديد مظانات الفكر، وضرورة الانفتاح عليهما، بحكم أن لكل مُحدثٍ قيمةً نفعية، ومعرفةً وضاءة، مُضافة إلى ملكته المعرفية. وأدق القول:

متضايفة إلى ملكة التنوير المُحكم. وهنا لا ندعو إلى توفيقية بين العقل السلفي والعقل الحداثي لدنَ أشد المؤمنين المغالين، سواء أكانوا فاعلين في الدين أم الفكر أم السياسة أم الثقافة. ولم نلمس في أي زمن اتصف بالتجديد والحداثة ما عاب التعاليم الدينية، على مختلف أنماطها وماهياتها (أسطورية، وتوتمية، وإبراهمانية، وفرعونية، وإخناتونية، وبابلية، وزارادشتية، وكونفوشوسية، وتاوية، وإغريقية، وتوحيدية..). لأن الجديد، هو فعل متضايف على منظمة أخلاقية ناظمة للسلوك البشري، ويمكن إدراجها تحت أفهومات جمالية ثابتة، تُميز ما بين فعل الخير المتنوّر وفعل الشر الظلامي.

لا جرم في أن جُلّ الديانات المذكورة آنفاً، اتصفت بروح الحكمة "التنويرية" على مختلف نشاطات الناس وعواطفهم ومعتقداتهم وأفكارهم. وصار الإله في فلسفتها الأرواحية، هو الخير "النور" والشيطان هو الشر "الظلام"، وذلك بدءاً من اكتشاف الإنسان النار كمصدر للنور، وتحوّلها من حالة خوف وعماء إلى حالة مقدسة، بله، إلى حالة عبادية عنده، وصار النور في العُرف الديني حالة وعي معرفي أكثر مما هي حالة طقوس عبادية روحية (**mystig**) تصالحية مُجسدة من خلال طقوس الصلوات والقرابين والنذور المقدمة لآلهات (الشمس، والقمر، والنار، والماء، والبراكين، والبرق..)، وربطه الحياة العليا بالنورانية الخيرة النافعة، وحياة عالم الآخرة بالظلامية والدونية الشريرة التي تتصف بالفناء. ما يتعين الوقوف عنده في بادئ حديثنا، هو بيان أهم رمزين دالين على الماهية الإلهية، مستعينين بقوله تعالى :" فلما قضى موسى الأجل وسار بأهله، آنس من جانب الطور ناراً، قال لأهله، أمكثوا إني آنست ناراً، لعلي آتيكم منها بخبر أو جذوة من النار، لعلكم تصطلون، فلما آتاها نودي من شاطئ الوادِ الأيمن في البقعة المباركة من الشجرة: أن يا موسى، إنيّ أنا اللـه ربّ العالمين"[31].

ولا غرو في أن الشجرة تمنح الإنسان الغذاء والنور والنار في ذات الوقت، ولهذا صارت في البدء مقدسة، ثم مباركة، لأنها من روح الخالق، قال تعالى:" الذي جعل لكم من الشجر الأخضر ناراً "[32].

لقد ظهرت فكرة "النور المحمدي" عندما أتاح الله نوراً مقبوساً من ضيائه الإلهي، فاجتمع النور في صورة "محمد(ﷺ).يقول في ذلك"جعفر الصادق"(ق/س):" قال الله للنبي محمد(ص): أنت المختار المنتخب، وعندك مستودع نوري، وكنوز هدايتي" ولم يزل الله يخبئ النور تحت الزمان إلى أن وصل محمداً في ظاهر الفترات، فدعا الناس ظاهراً وباطناً، وندبهم سرّاً وإعلاناً، وكشف لهم عمّا ينقدح في نفوسهم من مواثيق قطعوها من قبل في عالم خفي قبل النسل"[33].

لقد أجمعت مختلف العقائد الروحية على أن تلازمية "المثنوية اليقينية" بالخير النوراني والشر الظلامي، هي حالة متأصلة في العقائد الإيمانية، وفي الذوات (الإلهية، والطبيعية، والبشرية) وقد تمظهرت في رؤىً روحية لعقائد دينية، وعلى وجه الخصوص، المذاهب الغنوصية الشرقية، مثل (الزروانية، والكيومثرية، والمانوية، والمزدكية، والزارادشتية.. إلخ). مستندة في حجتها على أن الله خلق العالم المُشخّص من نور وظلمة، فالنور المستمد من (الشمس، والقمر، والنار، والشجر، والكهرباء، والمصابيح..) والشر الحادث من ظواهر الطبيعة العمياء (براكين، وزلازل، وطوفان، وحرائق..)، وكذلك في عالم النفس البشرية الداخلية مثنوية، يتصف النور بالخير، والظلام بالشر(الخطيئة، والجهالة، والمرض، والحروب، والاستغلال، والظلم، والاستعمار..إلخ).

من الملاحظ أن تطابقاً عقيدياً جامعاً في رؤى الديانات التوحيدية حول، أن مظاهر الطبيعة ــ شرور الطبيعة ــ هي قدرية إلهية لا إرادة أو قدرة للإنسان على ردها، فهي ترجع إلى إرادة الخالق الأعظم، وأما ظواهر الشر، فهي "غريزية" مفطورة في الذات البشرية،

ولا تتحرك إلا بإذن خالق النجدين (الخير، الشر)، وقد خـيّر الإنـسان بممارسـة أحـدهما حـين منحـه عقلاً يُميّز بين هذين الأقنومين المتضادين. فمن عمل خيراً فلنفسه، ومن عمل شراً فعليهـا، وسـيكون حسابه عند الـلـه يوم الحشر. يقول تعالى:" قد جاءكم من الـلـه نور وكتاب مُبين، يهدي به من اتبع رضوانه، سُبل السلام، ويخرجهم من الظلمات إلى النور بإذنه، ويهديهم إلى صراط مستقيم" (34).

في حين ينبغي أن نُميّز بين نور الطبيعة ونور النفس البشرية، وظلمة الطبيعـة، وظلمـة الـنفس البشرية، فالنور والظلام في الطبيعة، هما ناموس كوني واحد، ويخضعان لمقـونن أزلي إلهـي، وبـذات الوقت، هما خير كـوني، تقتـضيه ضرورات البقـاء، مـن حيـث أن النـاموس، هـو نـاظم أزلي للحيـاة القويمة. أما النور عند الإنسان، فهو ناموس عقلي "معرفي"، وأن الظلمة شرٌّ مُبين، يقـود المـرء صـوب ظلامية وتخبيل وتناحر وتدمير.

إن مظهري النور والظلمة في قانون الطبيعة، غير ما هو عليه عند الإنسان، فالنور معرفة، والظلمـة جهالة، ومن غير المعقول مقارنة القانون الفيزيائي المُجـسِّم للظلمـة والنـور بـالقيمي المعـرفي "العقـلاني" الماهي غير المُجسّم. وإن نور العقل تشبيه أو ترميز لحالة كونية يجمعهما العقل الإلهي - مجازاً - خالق المظهرين، في عالم فيوضي، سواء في الطبيعة أم الإنسان. وأخلص إلى معادل منطقـي يحـسن بنـا الانتبـاه إليه. من المعلوم أن القانون العلمـي الفيزيـائي، يتـصف بجـواز التثنيـة للطبيعـة في ثوابتهـا الناموسـية نور"النهار"، وظلام "الليل"، الثابتين، ولكن لا يجوز التثنية في طبيعة النـاموس القيمـي العقـلاني، أي بـين النور "المعرفي"، وظلامية "الجهالة" المتحولين، أو بين الخير القيمي والشر اللاقيمي.

صحيح أن الديانات قد أوردت مفـردات الظلـمات (ظلمـة المـوت، وظلمـة القـبر، وظلمـة الـرحم، وظلمة الجهالة..)، إلا أن جميعها تشير إلى العماء والضعف، في حـين أن النـور الكـوني، مكـوّن مـن قـوة "طاقة" فاعلة، وتمثل ناموساً قيمياً أزلياً ضابطاً للحركة الكونية، وإن الظلام مجرد عن أية قوة، وهو أشبه بالجسد الفاعل، وظله الشبحي تابع له.

والصحيح في الاعتقاد، هو أن عدم ممارسة فعل القيمي على سويته يؤدي إلى انزياح نحو الخطيئة أو الظلامية أو الشر، وما إلى ذلك من ضروب المصطلحات والتسميات، فالقيمي هو فعل خير ناموسي ثابت، وإن عدمه هو شر مستطير، ولا أصل له إلا في جهالتنا. ولا يوجد كما تدعي بعض العقائد، صراعاً أزلياً مستحكماً بين ناموس النور والظلمة، ولكن يكمن الصراع بين النور المعرفي للقيمي والجهالة في جوهر القيمي. فتُرى، هل نعتبر الزمن البدائي (الوحشي، والقطيعي، والأسطوري، والرعوي، والوثني) يُجسد صراعاً بين نور وظلمة، معرفة وجهالة، قيمي ولا قيمي، إيمان وكفر..إلخ؟. وهل زمن الدينونة لإله خلاق لعالمي الخير والشر، الظلمة والنور، العدل والظلم، الإيمان والكفر، الفضيلة والرذيلة..إلخ؟. هو تجسيد لحقيقة وجود مثنوية ناموسية في قيعان الذات البشرية، كما هي الحال في ناموس الذات الكونية؟.

لا نعتقد ذلك البتة، لأنها تخالف حقيقة الطبيعة الآدمية. وربما نُفسر في مواقف خاصة الناموس الأخلاقي على نحو يظهر أن الوظيفة الطبيعية للنور، هو أنه يبدد ظلمة النزوع الوحشي في العماء الجسدي، ويضبط الفوضى الكيميائية للعضوية البشرية، إلا أن الأخلاق قوة قيمية ناظمة وضابطة لأي انزياح غريزي يُحدثه النزوع الوحشي أو الغريزي للمكوّن الفطري عند الكائن الإنساني، فالعقل نور هادٍ ومُنظمٍ للمُركّب الفطري، ومُخرجٍ للعقل من فوضاه في لحظات الفعل الغريزي المُنزاح. يقول تعالى:"ليُخرج الذين آمنوا وعملوا الصالحات من الظلمات إلى النور"[35].

ويجدر التنبيه إلى أنه حصل خلاف ألمعي بموضوعة النورانية أثّر على سيرورة نهج القناعة العقيدية من قبل غلاة "الشيعة" التي اعتبرت وقت ذاك النور الإلهي متكامل في "علي"(كرم الله وجهه) الذي سجدت له الخلائق - وقد أرجع "عبد الله بن سبأ" النور المنحصر في "علي" وحده، إذ اعتبره هو الإله - ومن وقتذاك أُثيرت قضية العصمة. وقد رأت الشيعة أن العصمة للأئمة من بعد الأنبياء، فهم يوالون تلقي المُوحى إليهم من

الخالق العلي، علم النبوي. فالإمام وارث العلم النبوي. في حين لا تعترف السُّنة بالعصمة للأنبياء وحدهم دون غيرهم. والولاية للإمام تنقدح في النفس انقداحاً، لأنها فيه ومنه وفي طبيعته ومادته، وتنتقل إليه بعد تسلسل طويل في أرواح الروحانيين من الملائكة والأنبياء، حيث بدأت النبوة ثم الإمامية من مادة نورانية في أول الخليقة.

لقد منح اللـه الإنسان نعمة العقل دون الكائنات الحيّة، فضلاً عن طبيعته الغريزية الفطرية المشتركة مع سائر الكائنات الأخرى، ويقتضي المنطق طرح سؤال لازمَ العقلَ المُتفكر منذ بدء التكوين، يتعلق بأسباب خلق الإله نِعمة العقل الذي خصّها بالإنسان وحده. ولا أود هنا حصر فعاليات ونشاطات ومهام العقل في إطار التفكّر بالخالق الذي ألهَ الكونية، مع قناعتنا أن أي إنتاج عقلاني(روحي ـ مادي)، هو استنطاق متجلٍّ للقيمي الإلهي الذي يخصُّ حياة الإنسان وكافة مخلوقات اللـه."إنَّ اللـه غني عن العالمين". وإن ما يتنوّر به المخلوق الواعي، هو كشف مفيد لذاته، وتبصُّر بجلال الذات الإلهية، وهذا أُس الناموس الكوني للخلقانية الربّانية الذي خضع له العقل أو ترجع إليه الروح بصورة حتمية، فالعالم ليس إلا حالة وعي قيمي، وتمثُّل الأُس القيمي في الفعل الأناسي، وإن كل ما يستفيض عن جلال القيمي، هو ما ندعوه بالمعرفة.

وعود على بدء. لقد سبق أن تم عرض الحضورية القيمية للماهية الربّانية. وتطلّب البحث ضرورة التوسع في هذه المسألة الإشكالية الحساسة. كان قد لمس الإنسان الضارع إلى اللـه مواقف إعجازية في لحظات التوسُّل، تُعدُّ بحق من الظواهر التي تتعذر على الفهم والتأويل، وفي هذا الحال، لا يمكن القول عن الحضورية الروحانية: هي قوة خارج الحس أو الوعي، ويحسن بنا في هذا الشأو، استعراض بعض الرؤى التي اعتبرت اللـه خارج الأحياز والذوات والأزمان والمادة، مُتذرعة أن القيمي المحرك للكونية، هو العقل الإلهي الذي تخلقها وتركها في سيرورتها الأزلية، وصان كمال وحدتها الحركية والمكانية والزمانية، وحافظ على الرابط الوثوقي للقيمي الثابت بوصفه معياراً سرمدياً

ناظماً مع حركته في وحدتي الزمان والمكان. بمعنى، أن الـلـه عقل متجسد في الوجود، ومتماهٍ بصورة كلانية ثابتة في البِنية الكونية.

لذا فإن من غير المعقول أن يسهى الـرّب العـلي أو يغفـل - حاشـاه جـلّ وعـلا - عـن شـواغله الناموسية، بحكم حضوريته الأزلية في هيئة مخلوقاته، مع الإشارة إلى أن الـسيرورة القيميـة الإلهيـة ثابتة، وأن الصيرورة التأملية، هـي صـيرورة معرفيـة متحوّلـة عـلى مـدار الأزمـان في عمليـة كـشفها للقيمي، وإن ما ينبغي علينا اسـتظهاره في مـدارات وعـي الـذات البـشرية لنفـسها، ووعـي الـذات الوجودية، هو في الواقع، وعي الإنسان لذاته قبل كل شيء، ومن خـلال هـذين الـوعيين، تـبرز حالـة تفرضها إرادة إلهيـة بحكـم الـضرورة التلقائيـة، فـما دمنـا نفكـر بظـواهر الوجـود، والكـشف عـن محتوياته وانعكاساته في وعينا لذاته وذاتنا، وتواصلية محاكاتنا وتعاملنا معه، تحتم علينا بالـضرورة النزع إلى معرفة سرّ العقدة الرابطة بين حلقتي وعينا لعالمينا، وتماهي الـلـه في ذاتنا.

ويقودنا الاعتقاد إلى قضية جد هامة، سنستعرضها بحكم الضرورة التي تُلزم العقل المتأمل بـأن ينزع نحو معارف ثلاثة، أولاها: معرفة الذات الآدمية، والثانية: معرفـة الـذات الوجوديـة، والثالثـة: معرفة الذات الرّبانية. ويُشكل هـذا النـزوع المتـشظي، عامـل ربـط بـين القـوى الثلاثـة الفاعلـة في سيرورة العقل المتجلي، أي بين ذات عارفة وذات معروفة وذات مفارقة لهما، والذات المفارقـة لهـما هي جوهر "علة" القيمـي المـتجلي في الـذاتين، ومـن ذا، يتبـدى لنـا أن الـذات الكونيـة ومـا عليهـا محكومة بجلال القيمي، وأن سائر معارفنا ومواريثنا وثقافتنا وروحانياتنا هي منظومة قيمية، وتبيّن أن الثابت الجليل منها، قد ارتقى إلى مرتبة المقدس، وظل البـاقي منـه يتبـوأ مكانـة الجميـل الـذي يشكل منظومة أدبياتنا الأخلاقية والروحية والوجدانية الناظمة لحيواتنا الباطنية .

وأُخمن أن سيرورة زمان الوعي المعرفي للقيمي ناقصة في مداراتها رغـم أنهـا آخـذة إلى الإتمام، إلا أنه ليس للزمان الكـوني علاقـة بـه البتـة، ونـستطيع القـول: إنـه زمـان الكـشف

القيمي المتعلق بتطور الوعي التنويري. ويحسن التنبيه إلى أنه ما كان للإنسان قط أن يعرف معنىً للوجدان إلا بعد أن عرف معنى القيمي الذي قدّسه فيما بعد، وكوّن لديه ملكة اليقين. وإذا ما أنعمنا النظر، سنلاحظ أن ثمة ازدواجية لدنَ المرء الباحث عن اليقين، هي حرية الفهم لجوهر القيمي، ولكنها حرية جبرية، أي حرية محكومة بإرادة إلهية مؤطرة في عمليات العقل العامل على الكشف المعرفي للقيمي الإلهي، والدليل على قولنا، أنه منذ أن وجد الإنسان على ظاهرة البسيطة، ظل محكوماً بالخوف من ظواهر الطبيعة التي قدّسها، ودان لها دونما أن يعرف معنىً لنواميس القيمي والوجداني.

لقد بقي العالم في حالة جريان قيمي، أي "صيرورة قيمية"، وليست المعرفة مُرتبطة بزمان حاضر أو مستقبل كما يُخمن البعض، والجريان في الزمن القيمي، هو معرفي قائم على قواعد الكشف الذي يتصف بديمومة إتمامية، لا تعرف الفواصل، وإنما التواصل، وإن إرادة الله المؤطرة للجريان المعرفي، مُنصبة على استلهام الإنسان لماهية القيمي المتناشبة مع الموجودات، كون العالم أنية واحدة. ويظل وحده الإنسان وجوداً معرفياً محضاً، وإن الصيرورة المعرفية، لا تعني فهم ما تؤول إليه الجواهر الفردة منها والكلانية من صيرورة متحوّلة، فجوهر الوجود القيمي واحد في خواصه الثابتة الكينونة، فالماء لا يغدو ناراً، ولا الحديد زيتاً، ولا الإنسان فراشة، ولا الشجر سمكاً..إلخ، بوصفها كينونات ثابتة في خواصها الجوهرية (**monadigue**)، بيد أن التحوّل الكيميائي أو الطاقي للأشياء، ممكن الحدوث، وخضوع الأشياء لصيرورة التحوّل، وبطبيعة الحال، تتحوّل الشجرة إلى نار، والفاكهة إلى دم، والحجر إلى فلزات حديد في تركيبها العرَضي.

وعلى الرغم من كل ما تطرأ من تحولات، لا تتغيّر ملكة الوعي عندما يكتشف الإنسان الحقائق، ولكن يصدق القول: لا تتغير الحقائق بتغيُّر الإنسان، لأنها قيمة موجودة بالقوة في خصائصها الجوهرية، وسريانها، وثوابتها. ويغدو الإنسان في هذه

الحالة مفكراً قيمياً في جوهره، ولا يحسبن أحد أن الإنسان قابل للتعقيل، أو إمكان عقلنته دونما إدراك ماهية المُعقلن القيمي الذي يساهم في التحصيل المعرفي.

لقد اعتبر الإنسان المؤمن أن كل ممارسة عبر طقوس الاحتفاليات الجنائزية على سبيل المثال لا الحصر، هي أن الروح تتصعّد نحو برازخ عليّة، ليست أقل وسعاً من فضاءات اليقين بالجمال القيمي المستفيض عن الباطن المتجلي في عالم النورانية الكشاف، في حين ينحدر الجسد إلى عالم الفناء والظلمة الباردة. مع الانتباه إلى أن فارقاً ألمعياً بين ما نعني برمز النور في العقل البدائي، ورمز التنوير في العقل الحداثي، رغم تلاقيهما وتطابقهما في دأبهما على استجلاء الحقائق القيمية العاملة على استقامة العقل الآدمي، وخضوعه لآمرية المنظومات الأخلاقية المستفيضة عن إرادة الخلاق، وإلى حيث تأخذ القيمة سبيلها صوب مأسسة قواعد البناء المعرفي. ومن ذا، نلفى روح العلاقة المُحكمة بين النورانية والمعرفية، أساسها الرئيس، هي المستويات الأخلاقية العليا، والتي تُشكل بدورها القيمة المعتمدة في تقويم السلوك البشري، ولهذا ارتبطت المعرفة بالتنوير بصورة جلية.

إن المستويات القيمية النبيل، هي المِشكاة التي تُنير فضاءات العقل، وتحدد استقامته وهداه، وإن أقرب ما يكون إلى فهم هذا المنطوق المُركب الذي نحن بصدده، هو في قوله تعالى:"هذا بصائرٌ للناس وهدىً ورحمةٌ لقومٍ يوقنون"[(36)].

وقال تعالى:" الله نورُ السمواتِ والأرض، مثل نورهِ كمِشكاة فيها مصباح، والمصباحُ في زجاجة، الزجاجةُ كأنها كوكبٌ دُرّيّ، يوقَدُ من شجرة مباركة، زيتونةٌ لا شرقية ولا غربية، يكاد زيتُها يُضيء، ولو لم تمسسهُ نارٌ، نورٌ على نور، يهدي الله لنوره من يشاءُ"[(37)].

ومن المعلوم، أن القانون الفيزيائي، ينصُّ على أن النور يُبدد الظلمة وليس العكس، في حين، قامت غزوات بربرية ظلامية عبر التاريخ على حجب نور الحق والمعرفة

والعقيدة والعلم. ومن هنا جاءت وظيفة التنوير في الكـشف عـن المـساحات المعتمـة التـي خلقهـا العقل الظلامي في عقول وأفئدة الناس المُضلَلين. يقول الكاتب والشاعر الفرنسي "فكتور هوغـو" في مجموعته "أسطورة القرون":

مطلع الفجر يُبيّضُ ثقوب المكان..

ويبدو كضوء مصباح يمضي..

بين مساحات أُسيء وصلها.[38]

وينبغي علينا الوقوف عند قضية ذات شأو هام، هي أن ما ندعو إليـه في سـائر خطاباتنـا، هـو ضرورة بناء منظومات أخلاقية ومعرفية "أنطولوجية"، (**antologe**) ، تؤسس لعلاقـة ثقافيـة شـاملة ومتواشجة. ويحدونا في هذا السياق أمل ألمعي طامح إلى اتباع طرائق تتحرّى تطوير العقل الـديني، بغاية خلق منظومة حداثية، وصوغ نهج قويم يُساهم في مأسـسة منظومـة حداثيـة، ويُفـصح عـن رؤى تأويلية منفتحة على فضاءات النص الديني. ولا أعني هنا ثوابت التعاليم الإلهية المُنزّلـة، وإنمـا جملة الأفكار العلوقة بها. ولا نرى ضـيراً مـن الأخـذ برافـضات العقـل أو الـنفس للمحـرّم "التـابو"، "**tabo**"، أما ما هو غير مقبول المساس به، والسعي إلى إخضاعه تحت نقد العقل.

عندما نتلمس إهاب الدين، لا نجد فيه توجهاً محصوراً في أقنوم واحـد، ولا هـو مجـرد شـعائر وطقوس وقرابين، بيد أنه نازع يستفيض من أجواف اليقين، ويرتقي إلى مستويات عقلانيـة منفتحـة على قيم جمالية رفيعة، ونتيجة لوعي متجلٍّ مُحدث، يتجاوز مدارات المعيش الواقعي، ويتصعّد إلى ما فوق الروحية الدينية المؤطرة ضمن نطـاق الممارسـة التقليديـة للثوابـت. ويـشار إلى أن الـذاكرة الآدمية تمتلك كماً عظـيماً مـن المواريـث اليقينيـة المتطابقـة مـع سـيرورة التطـور العقـلي الـديني، ومقدرتها على بيان مستوى تجليات الـوعي المتجـدد في سـائر تجليـات أبـاديع العقـل التـي تـرتبط بصورة لازبة بالرؤى التنويرية المزدوجة الأفهومات بين جمالي القيمة وجمالي المعرفة.

لقد قام العقل الغربي زمن "التنوير" بدور فاعل في توجهات الثقافة الروحية "الدينية" للشرق، رغم اتهامها بتأثيرها بالأدبيات الأسطورية، وتضمّنها إرثاً مفعماً بثقافة العماء ((**chaos**، وكأن بالفكر التحوّلي، يطمح إلى خلق "الإنسان الجمالي"، إلا أنه تعذّر عليه تحقيق هذا الطموح. وعلى الرغم من اشتغالاته على تخليق علم الإنسان الجمالي، استطاع أن ينتج تأريخاً للعقائد الدينية، ويصوغ فلسفة المعايير القيمية، إلا أنه ما لبث أن برز متجلياً فوق سطح اليقين، وتمظهر في ما سُمي "التماثُل الإلهي" المتسلح بثوابت القيمي المعرفي.

لا يمكننا تجاوز دور الفكر العرفاني و الغنوصي الأناسي في بحثنا، بوصفه القاعدة الأساس التي تعتمد عليها في أساليب الإفصاح عن مجالي التنوير. وفي هذه الحالة ينبغي التمييز ما بين مجالي الفكر "العرفاني" وتجليات "التصوّف"، الزهدي، ولعلّ خير شخصيتين عرفانيتين لامعتين اقتربتا من حكمة التجلي، والإفصاح عن إهابه، هما "ابن الفارض"(1181 - 1235م) الشاعر الصوفي الإشراقي، الذي عكف على البحث في كيفية التماثُل بالماهية الإلهية عبر التجلي الروحي. وقد ضمّن فلسفته الإشراقية في قصيدته الشهيرة"التائية الكبرى" التي قال فيها:

فلم تهوني ما لم تكن فيّ فانياً   ولم تفنَ ما لم تجتل فيك صورتي

والثاني "مُحي الدين بن عربي" (1165 - 1240م) في قوله:" إن اللـه الواحد متجل في صور الأعيان والموجودات، وقد فاض عن الواحد العقل الأول، ثم توالت الفتوحات حتى العقل الفعال، وهو آخر العقول"[(39)].

وخير متصوّفينِ زاهدينِ برزا في صدر الإسلام، وأشاد بهما النبي"محمد /ﷺ" هما "أبو ذر الغفاري" و "أبو الدرداء". إلا أن "ابن الجوزية" (ت750 هـ) لم يحصر التصوّف في سلوك الزهد، يقول:" الزهد له صفاته وأخلاقيته، لا يعرفها إلا أربابه"[(40)].

ولقد مارس "أبو ذر الغفاري"(30هـ ــ 652م)، سلوكاً تصوفياً توحيدياً مُلفتاً، وما كان يوماً مـن الذين عبدوا صنماً. وقد أبدى النبي "محمد (ﷺ) شهادة بسلوك هذا الرجل الورع، وقد أعدّه من أبرز المتنورين في زمنه، نظراً لتمتعه بأخلاق متواضعة، ليست أقل عفة وتواضعاً من طبيعة الأنبياء، وعلى شاكلته أيضاً شخصية "أبو الدرداء" الذي يُظهر في قوله درجة تأمله في الوجود وبارئه :" اعلموا أن البر لا يُبلى، وإن الإثم لا يُنسى"[41].

وقد قلّ مثيل هذه الرؤى المتنوّرة فيما عُرف بالعصر "الجاهلي".

صحيح أن الإنسان نزّاع في تأملاته إلى التوحيدية والإيمـان بإلـه واحـد صـمد، ويُعـد مثـل هـذا النوع أو التوق حالة تنويريـة دون ريـب، بيـد أن مـن يتمثـل القيمـة الـسامية في لطـائف الخلـق وتعاملات الأخلاق، أي في الحث على فعل البر والنهي عن الإثم، فإنمـا تُمثـل أرقـى درجـات المعرفـة القيمية المتنوّرة في الأصول الروحانية "اليقينية". لقد سلك العقل التأملي طرائق تجلياتـه عـلى ضـوء مراتب التوحيد عند بحثه عن الماهوية الإلهية المتماهية في خصائص الأشياء، معايير ناظمـة بـالقوة لكافة الأشياء الجسمانية المُتكثرة والمنتظمة سرمدياً، إزاء قوة خالقة للكلانيات التامـات في كينوناتهـا الواحدية.

وتعتبر فرقة "المعتزلة" في هذا المنظور المُثير للجدل، مؤثرة في اجتهادات التأمل العقلاني الديني في مراتب التوحيد على مدار أربعة قرون هجرية. إلى أن خفتت أنوارها الإشراقية، وتمايزت ثمة كُتـل محافظة منفتحـة عـلى الأصـول، وثمـة كتـل حُـدث منفتحـة عـلى العقيـدة، وتتبـع تفكُّـراً منطقيـاً، مستوحى من جوهر الدين، وقد ساعدت عـلى تـألقهما الترجمـة في عهـدي "المنـصور"و" وهـارون الرشيد" العباسيين، وبخاصة بعد إنشاء "المأمون" مكتبة عظيمة "بيت الحكمة" (830م).

والحق يقال:" أغنى الفكر المعتزلي العقل الديني بالمعرفة، وصار مفهـوم "العـدل" هـو أبـرز مـا في فلـسفته، ثـم تـلاه في المرتبـة الثانيـة "حريـة الاختيـار الإرادي"، عـلى خـلاف

نظرية "الجبريين" التي أطلقها "جهم بن صفوان". ويعتبر "الكندي"(796 -863 م) من أظهر علماء الفكر المعتزلي، وأرباب التيار الكلامي الذي تميّزت رؤيته في اتباع فلسفة المنطق، واتخاذها مقياساً للقضايا الروحية، وذلك بدعوى تسليط نور العقل على النص المُنزّل. وأكثر ما اعتمد مسلكه على المنطق الرياضي في معرفة البِنية الكونية (حركة، مكاناً، زماناً، فلكاً، أعداداً..)، واعتبر العالم مخلوق غير أزلي، لأنه قابل للتناهي أو الزوال، باعتباره مخلق حُدث عرَض، وخالقه مُحدِث أزلي، وهو علة نفسه.

ونعرض فيلسوفاً متنوراً آخر، هو"أبو بكر زكريا الرازي" (ت932م) الذي اعتبر أن جوهر العالم عقلي محض، وبحث عن الحقائق الإلهية للتحرر من عماءات وظلاميات العقل، وقال في ذلك :" إن نور العقل المستفيض من نور الله يفي بمعرفة الله"[42].

والإسماعيلية فرقة دينية صاغت أفكارها الفلسفية على شكل "مؤدلج روحي"، ودعت إلى تجريد العباسيين من الخلافة في مطلع تسعينات القرن الثامن الميلادي، وتوليهم في (255 - 656هـ) (870 - 1258م). حيث ركّزت الفلسفة الإسماعيلية على ظاهر الخطاب المُنزّل وباطنه، فالظاهر يتبع أسلوب التفسير للأحكام والتشريعات الدنيوية، والباطن المستتر يتبع جواهر المعقول الإلهي، ويظل الله قوة متماهية في الوجود، وهو مُحدثٌ وليس مُحدَثاً، وأشهر من برع في هذا المذهب الحركي القاضي "أبو حنيفة النعمان بن محمد حيُّون" (ت363هـ)، وأيضاً "محمد بن إسماعيل بن جعفر الصادق"، وهو "المهدي المنتظر" الذي سيتولى إعادة روح الإسلام الحقيقي.

حين مات "زين العابدين بن الحسين" مسموماً، كان قد بشّر النبي "محمد(ﷺ) قبلاً على حد ما أوردته كُتب الشيعة ــ قائلاً للصحابي "جابر بن عبد الله": "يا جابر إنك ستعيش حتى تدرك رجلاً من أولادي اسمه اسمي، يُبقر العلم بقراً، فإذا رأيته فأقرنه مني السلام". ومن ذا أعلن الشيعة: أن محمد الباقر، هو من ورث علم الأنبياء، وعصمتهم، وأن الأرض مُلك للأئمة " [43].

وكانت قد تألقت شخصية ذات عقل راجح حكيم من بين الأئمة، هو الإمام "جعفر الصادق بن محمد الباقر بن زين العابدين بن الحسين بن علي بن أبي طالب" واضع القواعد الأساسية للمذهب الفقهي الإمامي، ومكوّن المذهب "الجعفري" نسبة إليه، وواضع قواعد الفقه الديني الشيعي. مات الإمام جعفر مسموماً في سنة (765م)، وخلفه ولده إسماعيل "المنسوبة إليه "الحركة الإسماعيلية" التي ظهرت بُعيد وفاة الإمام جعفر الصادق في (80- 148هـ) و(699 ــ 765م)، وقد تم تأسيسها إثر خلاف حول شرعية من يخلفه في الإمامية. وغني عن القول: الإسماعيلية فرقة شيعية علوية فاطمية، تتبع في اجتهاداتها التأويل والفلسفة معاً، وقيل، تزعمها" إسماعيل بن جعفر الصادق"، وقاد تياراً ثورياً مقاوماً للخلافة العباسية في بدايات نشأتها، وناكفتها العداء بسبب اضطهاد الحكام لها، واستخدامهم العنف بحق أنصارهم، وقمعِ العباسيين كافة المذاهب المناوئة لهم، وعلى أثر ذلك، حصلت انشقاقات في الفكر السياسي بين الإسماعيلية التي عملت سراً لتحقيق أهداف سياسية، وبين الاثني عشرية التي مضت تتابع نهج الإمامة الروحية " [(44)] .

إن من الأدبيات التي أغنت العقل الديني والثقافة الإسلامية وعلم الكلام "الحركة الإسماعيلية" وهي من المذاهب التي صُنفت من عداد الحركات الدينية المتألقة في علم الكلام"، ورغم كل ما طرأ على الحركة من شَجرٍ وخلاف، إلا أن انشقاقها كان فكرياً وتنظيمياً، وليس مذهبياً أو عقيدياً، ولكنها ظلت محافظة على التراث الفكري والقولي والفقهي الشيعي، بوصفه منهجاً عقيدياً يتعلق بالأمانة في بدايات العهد العباسي (750 م)، وللإسماعيلية فلسفتها الروحية الخاصة بها، وقد اتُخذ منها أشبه بـ "مؤدلج روحي" تاريخي ثابت، استند إلى روح العقيدة.

ومن بين ما رأت عقيدتهم في هذا المؤدلج، أن خليفة "محمد (ﷺ) هو "علي بن أبي طالب "ابن عم"محمد بن عبد الله"، وتنحصر الخلافة والقيادة والإمامية حكما

بأسباط "محمد/ﷺ" الذين يمثلون حجة الله على أرضه، وقامت الحركة سراً، ودعت إلى تجريد العباسيين من الخلافة المغتصبة من "أل البيت" أحفاد"محمد (ﷺ). وفي مطلع تسعينيات القرن "الثامن الميلادي" جهروا بمبادئ نظام عقيدتهم، وتركزت فلسفتهم الروحية ما بين "ظاهر" الصحف المُنزلة و "باطنها"، وبين النواهي والأوامر، ولهذا كانت الأدبيات التي تفسر الأحكام والتشريعات الدنيوية، تعتمد فلسفة "الظاهر"، وإن المعاني المستترة في صميمية القوليات الإلهية، هي من حقائق " الباطن" التي تمس الذاتية الإلهية الثابتة، أي أن الظاهر في مبتغاه هو فعل عارض، وأن الباطن فعل أزلي، ويتم الاشتغال العقلي على أصول العقيدة وأحكامها الإلهية والدنيوية، ويعتمد الاستنتاج العقلاني على التأويل الباطني" [45].

والتأويل في علم الباطن عندهم، يقتضي العمل به للتحرر من محكومية النص والتوفيق بين الشرع والعقل العلمي الذي يتولى التأويل في القضايا الاجتماعية والعرفية والقانونية والتشريعية والفقهية والأدبية..إلخ .ويأخذ التأويل عندهم منحيين: ــ تأويل ظاهري دنيوي محسوس ، يخص العارض .

ــ تأويل باطني غير محسوس يخص العقل الكلاني للخالق الأزلي .

ومن رؤيتهم للتنزيه والمطلق والتوحيد للإله، فقد اعتبروا أن مبدعاً خلاقاً للوجود، يتمثل "مجازا" بـ "النفس الكلية" أو "العقل الكلي"، أي أنه المُبدع الوحيد للكونية، إبداعاً قيمياً قديماً، وأن روح الله تحلُّ في الأئمة، رغم أنهم يرفضون وصف الله أو تجسيمه أو إدراكه بالقياس، لأنه قوة متماهية في الوجود قبل الأزل، ومُحدِث وليس مُحدَث، ولا قسمة أو شبهة به أو مثيلاً له ، بل هو الواحد الأحد الصمد .

قسَّم المذهب الإسماعيلي الخلق الإلهي إلى درجات، العقل الفيضي الأول، إبداع النفس قبلا، وعن النفس فاضت الهيولى، أي الجوهر الصوري أو الجسماني الكلاني، والنبي يُقابل العقل الكلاني، والإمام يُمثل النفس الكلية، والحِجة تُمثل الهيولى"[46].

وأشـهر مـن كتـب وألّـف مـن الأئمـة، "القـاضي أبـو حذيفـة الـنعمان بـن محمـد بـن حيّـون" (ت363هـ)، وهو أغزر من كتب فيها، ومن كتبه "دعائم الإسلام في فكـر الحـلال والحـرام والقـضايا والأحكام" و "أساس التأويل". وكذلك "أبو يعقوب إسحاق أحمد السّجزي السجـستاني"(ت331هــ). وله كتاب "الينابيع"، والداعي "حميد الدين أحمد الكرمـاني" (411هــ)، ولـه كتـاب "راحـة العقـل" الذي تحدث فيه عن العقيدة والفلسفة وما بينهما من علاقة جدلية.

استفاد الإسماعيليون الأوائل مـن الفكـر العرفـاني "الغنـوصي"، ومـن أثـر الـوحي في الـسماوية والوضعية (الزارادشـتية، والكونفوشـية، والبوذيـة، والمانويـة، والإبراهمانيـة، والفلـسفة اليونانيـة..)، وصنّفوا تراتبية الإمامية إلى سبعة أئمة تتوارد عليها حسب المقامات، وكان "محمد بن إسـماعيل بـن جعفر الصادق" أول من دخل عهد الستر ليصبح "المهدي المنتظر" الـذي يتـولى إعـادة بنـاء الإسـلام الحقيقي، وإقامـة العـدل عـلى الأرض، وهـو مـن أسـس "علـم الآخـرة" "الأسـكاثولوجي" والخـلاص "السوثربولوجي" أي "النجاة والطهارة من الخطيئة"[(47)].

ساهم الفكر الديني الإسماعيلي في إقامة الدولة "الفاطمية" في (909 م) شـمال أفريقيـا، وتـرك إرثاً راقياً من النصوص الأدبية المتلونة بـروح الفكـر الإسـماعيلي المحـض، وخاصـة فلـسفة "الظـاهر والباطن" الذي أبدع لونيات من الطـرح المعمّـق في أنـساق نـصوصه الفكريـة والأدبيـة والفلـسفية والروحية، ويورد "فرهاد دفتري" :" لقد أقاموا "مجالس حكمة"، وصار الإمـام "بيـت الحكمـة"، وأن الداعي يُمثل الإمام، ويتولى تعليم المريدين في دور العلم الخاصة، ولكنهم لاقوا معارضة من مجـادلي السُّنة، واتهامهم بخروجهم عن أحكام الشريعة، واستغراقهم في المعاني الباطنية للشريعة"[(48)].

ومن الفرق المُتنوّرة، فرقة "الدروز الموحّدين" من "بنـي معـروف"، وتقـوم فلـسفة الأنوار عندهم على العقل المتأمـل في الجـوهر الإلهـي، وقـد أُطلـق علـيهم "البـاطنيون

التوحيديون" واتسمت بطابع إصلاحي صوفي. وقد اعتمدت الفلسفة"التأولية" للنص، على غرار المذهب الإسماعيلي، وأبرز من اشتغل بهذه الرؤية التأويلية للنص هو "حمزة بن علي بن أحمد الزّوزني" (375 - 430هـ)، وكذلك "محمد بن إسماعيل الدّرزي" الملقب بـ "تشكين". واعتمد هذا المذهب على قيمة روحية هي "التقيّة" التي تُعتبر مسلكاً عرفانياً توحيدياً متجلياً على هدي مراتب الحدود الروحانية، وترى أنه لا يرتقي في النظر التوحيدي "شيخ العقل" إلا من يسلك طريق العلم والمعرفة.

ما هي الفلسفة الباطنية الإمامية، أو المذهب الباطني كما اصطلح عليه الفقهاء والمفكرون؟.

لا غروَ في أن الباطنية قد أثّرت تأثيراً شديداً على توجهات العقل الديني، وساهمت في استبيان جمالياته. ويقوم المذهب الباطني على قاعدة منطقية تتعلق بما اصطُلح عليه"الباطنية الإمامية"، وقد ذهبت إلى حجة : إن من مات ولم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهلية، وكذلك من مات ولم يكن في عنقه بيعة إمام مات ميتة جاهلية"، وذلك عملاً بفكرة مفادها:" إن لكل ظاهر باطن"[49].

استناداً إلى قوله تعالى: " هو الأول والآخر، والظاهر والباطن، وهو بكل شيء عليم" وقال تعالى: " فضرب بينهم بسور له باب، باطنه فيه الرحمة، وظاهره من قبله عذاب". [50]

عارض المذهب أية وصوف للذات الإلهية، حتى المثنوية المتضادة، سواء أكانت تعلو عليها سلباً أم إيجاباً، نفياً أم إثباتاً. وقد تأثر المذهب الباطني بالفلسفة الأفلاطونية المُحدثة، والعالم عنده، مكوّن من عقل ونفس، فالعقل ثابت أزلي، والنفس عرض، ومتأرجحة، ومُتغيّرة، وتبقى في حدود الدنيوي، إلا أن كليهما يهتمان بشؤون العالم. وقد حصل مزج بين الأفلاطونية والغنوصية الحرانية ـ نسبة إلى "ابن تيمية الحراني"ـ وقد أُخذ على هذا المذهب أنه خرج عن الإسلام ــ يقول أبو الفتح محمد بن

عبد الكريم المتوفى في (548 هـ) "الشهرستاني":" إن الباطنية القيمة قد خلطوا كلامهم ببعض كلام الفلاسفة، وصنفوا كتبهم على هذا المنهاج"[51].

وقال "البغدادي":" ذكر زعماء الباطنية في كتبهم، أن الإله "عقل"، وهو من خلق النفس، فالإله هو الأول والنفس هي الثانية، وهما مُدبرا العالم، فمثنوية النور والظلمة تُديران أمر العالم" كما ورد في قوله:" إن من وضع منهاج المذهب الباطني هم أولاد المجوس" ــ هذا على حد قول البغدادي في مؤلفه"الفَرقُ بين الفِرق".

لقد شذّ تيار باطني عن الطوائف الباطنية الأخرى عند خرقه للقواعد القدسية، وهو تيار من الطائفة الإسماعيلية. ولكن لم يقف أمر الإدعاء عند الانزياح والشذوذ، بل أخذ العنف مكان الحوار والمجادلة الحُسنى في العقيدة، وقد نشط هذا التيار زمن "الحشاشين" أو "الحساسين" الذين كان يتزعمهم "الحسن بن الصباح" الملقب بـ "الإمام المستور"، وفي هذا الزمن المضطرب كثُرت الحروب والفتن الداخلية بين المسلمين، خاصة بعد انتهاء الدولة الفاطمية. فدعا دُعاته إلى اتباع الإمام، ونهوا عن اتباع السُّنة المتواترة، واعتبروا أن كل من لا يتبع الإمام فلا دين له. وقيل: كُتبت كافة مؤلفات "الصباح" باللغة الفارسية. وفي ذات الوقت، لمعت دعوة محمومة تطالب بالعودة إلى مذهب السلف "السُّنة الصحيحة في عصور الانحطاط"[52].

يقول "ابن الصباح":" يحتاج في معرفة الله إلى معلم صادق، فبالاحتياج عرفنا الإمام، وبالإمام عرفنا مقادير الاحتياج، كما بالجواز عرفنا الوجوب، أي واجب الوجود، وبه عرفنا مقادير الجواز في الجائزات" [53].

وظهرت فرقة من غلاة الشيعة الخارجة عن قواعد التشريع الإسلامي، لاقت محاربة من علماء الشيعة العقلاء، وجدوا في أفكارها ما يُسيء لآل البيت النبوي، فقد نسب هذا التيار إلى الأئمة الألوهية. يقول "النوبختي" في مؤلفه" فِرق الشيعة":" اتفقوا على نفي

الربوبية عن الجليل الخالق تبارك وتعالى، وإثباتها في بدن مخلوق، ويـذهبون إلى أن البـدن مـسكن الـلـه، وأن الـلـه نور وروح ينتقل في هذه الأبدان"[54].

ينقل "علي بن حسين المسعودي" المولود في (287 هــ) رؤيـة شـيعية أخـرى في هـذا الـشأن:" أظهر الـلـه النور الأول محمد، فالـلـه لم يزل يُخبئ النور تحت الزمان إلى أن وصل محمداً في ظاهر الفترات، فدعا الناس ظاهراً وباطناً، وندبهم سراً وإعلاناً، وكشف لهـم عـمّا ينقـدح في نفوسـهم مـن مواثيق قطعوا من قبل في عالم خفي قبـل النـسل.. ثـم انتقـل النـور إلى الأنفـس والـسماء والأرض.. وبِمُهدينا تنقطع الحُجج خاتمة الأئمة ومصدر النور"[55].

وأشد من غالى في ألوهية الأئمة هم "السبئيون"، إذ اعتبروا أن الألوهية، هي حلولية تناسخية في الأبدان، أي حلول النور الإلهي في النبي "محمد" وتوالى إلى علي وأبنائه. وكذلك عنـد "الخطابيـة" ـــ نسبة إلى الخطاب محمد بن أبي أُذينة الأسدي ــ فترى أن الأئمة أنبياء، ثم علا الـلـه بهـم إلى مرتبـة الألوهية. إنهم أبناء الـلـه، والألوهية نور في النبوة، والنبوة نـور في الإمامـة. ويـذكر "نـوبختي":" إن الـلـه نور يدخل في أبدان الأوصياء، فيحل فيها، وقد انتقل هذا النور من وصي إلى وصي حتى انتهى إلى جعفر الصادق، فكان الـلـه. ثـم خـرج منـه فـصار جعفـر ملكـاً ربانيـاً لا عمـل لـه إلا التـسبيح والعبادات..إلخ"[56].

ومن الفرق الأخرى "الإسحاقية" التي وصلت بين النورين، نور محمد ونـور عـلي، واسـتندت عـلى أثرٍ من قول علي: " أنا من أحمد كالضوء من الضوء، لا فرق بين الاثنين". وفرق ذهبت مذاهب فكريـة واعتقادية في مسألة الألوهة الإيمانيـة. مثـل "المُقنعيـة" التـي اعتقـدت بـأن الألوهـة انتهـت إلى "عبـد الرحمن أبي مسلم الخرساني" الفيلـسوف الحكـيم صـاحب الـدعوة العباسـية (100 - 137 هــ) الـذي احتجب وتقنّع، وادّعى الألوهية، وآمن بانتقال الألوهية من آدم إلى إبراهيم إلى محمد علـيهم الـسلام، ثـم إلى عـلي وأبنائـه رضـوان الـلــه علـيهم، ثـم آلـت إليـه، وأخـيراً آلـت إلى المُقنّـع "هـشام بـن

الحكيم" الذي يظهر لأتباعه من وراء حجاب. يقول "هشام المُقنّع" :" إنما انتقل في الصورة لأن عبادي لا يطيقون رؤيتي في صورتي التي أنا عليها، ومن رآني احترق بنوري"، ويستطرد، " فقال قوم منهم: رضينا بذلك، ويجوز لنا أن نراك ونحترق" وذلك تمثُلاً بمقول الله تعالى:" وما كان لبشرٍ أن يكلمه إلا وحياً أو من وراء حجاب أو يرسل رسولاً فيوحى بإذنه ما يشاء إنه عليٌ حكيم" [57].

كما ظهرت فرق شيعية على مرّ التاريخ مختلفة اختلافاً بيناً في جوهرها العقيدي الأولي لمجيء البيت العلوي"[58].

ويشار إلى أن هذا المذهب يتقارب من العقيدة التوحيدية"الهندوسية" (2000ق.م) المدعوة بـ"البراهمانية"، وكذلك مع "أسطورة الخلق السومرية"، وكذلك "الأخناتونية" (توت عنخ آمون) الملقب (أخنوخ) (1369ق.م) في طيبة مصر.

لقد عانى الموحدون من الاضطهاد والتنكيل والتشريد من قبل الحاكم "الظاهر"(411هـ) نتيجة أفكارهم النيّرة، وكذلك "الصفويون" ـ نسبة إلى الشيخ العلامة العرفاني "صفي الدين الأردبيلي" المتوفى (1334م) ـ وقد اهتموا في فلسفة جامعة لكل الرؤى والنظريات والأفكار من التيارات (المشائية، والأكبرية، والتنويرية، والاستشراقية..)، وكان أشهر من قام على تنمية هذا الاتجاه، هو الموسوعي "صدر الدين الشيرازي" المتوفى (1640م) في كتابه "الأسفار الأربعة"، وكذلك لاقوا اضطهاداً قاسياً من قبل فقهاء الدولة.

لا جرم في أن الخوف من الله، وبخاصة، من قبل رهط العلماء والمتنورين، هو الخوف من ارتكاب إثم الخطيئة بحق الخالق الأعظم، غير أن الأكثر جرأة على الله، هم المتنورون الذين لا يخافون من الكشف عن الماهية الإلهية، والكف عن البحث المضني عن القيمة المتجلية في الكونية، من أجل الوصول إلى اليقين والاعتبار.

ليس الخوف من هيبة الـلـه بقدر ما هو حالة خشوع وذلة من هول الحساب الأخروي، حيث يُمثل المرء من بعد بعثه من أجداثه أمام بارئه كي يُحاسب على أعماله. والحقيقة أن الذات هي مـن تُحاسِب نفسها بأمر ربها. بمعنى، تسلك الروح معارج اتصالية عبر صراط قويم، فتدخل دار الموازين الإلهية الصرفة، إلى حيث تقف على حقيقة ما إذا خفّت موازينُها بالفعل الصالح، أو ثقُلـت بالفعـل الطالح.

(سآتي على البحث بصورة موسعة، وسـأفرد بابـاً خاصـاً، يتنـاول موضـوعة تجليـات التنـوير في الفكر العرفاني، والتصوّف الزُهدي).

وإنه من غير الممكن التـسليم بمقـولات تـتهم المُنـتَج الإبـداعي الـديني، أنـه بمتـاح قيمـه مـن خلاصات خلائط أسطورية. بمعنى آخر، من فيض أدبيات العـماء الأسـطوري. وأننـي أزعـم بـأن أول ظاهرة وعي متنوّرة للحياة، هي المعرفـة الـصورية المتجـسدة بواسـطة "الكتابـة الـصورية"، ولعـلي أخالها أول رمز جمالي ألمعي أضاء جانباً من فضاءات الذهن الآدمي، وحاكى عبرها الأشياء مباشرة.

لقد تأمل الإنسان العاقل في عالم الكونيـة بإمعـان لمعرفـة حقـائق الوجـود. ومـن البـدهي، أن التأمل من نشاطات العقل التنويري في عـصور ظهـور الـديانات عـلى مختلـف أنماطهـا وخصائـصها وتوجهاتها، فكانت كشفاً موضوعياً عن السرِّ القيمي المحتجب خلف غلالة شفافة، لا تتراءى إلا لمـن قُيّضَ له القبض على نواصي الجـمال الخـلاق، واتبـع طرائـق الطقـوس الروحيـة في عمليـات الـتجلي القيمي الإلهي في خصائص الوجود، ما يساعد على إدخال العقل في برازخ متعالية لإدراك الحضورية الإلهية.

تكمن جمالية الحقيقة عند العرفانيين المتنورين في استنطاق الحقائق القيمية بواسطة المعـارج التأملية لفهم المُنزّه من الوضيع في معايير الفعل الأناسي، يقول "أبي عمر الدمـشقي":" رؤيـة الكـون بعين النقص، بل غضّ الطرف عن كل ناقص، ليشاهد من هو مُنزّه عن كل نقص"[59].

بطبيعة الحال، فإن الرؤية المُنزّهـة للكـف عـن قبـيح الفعـل، هـي أحـد أهـم أنـساق معـارج التجليات العرفانية لبلوغ كمال الذات الآدمية في الفعـل الجميـل، وبلـوغ كـمال القيمـي الإلهـي في مراتب التأمل.

من الواضح، كلما أراد الدين تحقيق ضرورته التاريخية عبر التجربة التنويرية، حـال الظلاميـون دونه. وما تجب الإشارة إليه، هو أن الـضرورة حالـة تُعنـى بالكـشف القيمـي المتماهـي في أمـشاج كينونة الثابت لعقلنة الوجود الذي يمنحنا الحريـة والـسعادة. لقـد جاهـد كثـير مـن البـاحثين عـن الحقائق من أجل إزالة عوائق الخطايا عن مسالك الكشف عن سُتر اليقين القيمي المتجلي في حياتنا الكونية، ومن يُسقط ــ بذات اللحظة ــ الأشياء على رغبتـه للكـشف عـن جـواهر القيمـي الخـيرة، ويجهد بدأب لتمثُلها. ولكن تظل المجاهدة خاصية الذات الآدمية من أجل استقامتها. قـال تعـالى:" ومن جاهد فإنما يُجاهد لنفسه، إن الـلـه لغنيٌ عن العالمين"[60].

ويقول الفيلسوف الهولندي "باروخ اسبينوزا"(1632 - 1677 م) في هذا الشأن:"نحـن لا نرغـب في الشيء لأنه خير، ولكن يكون الشيء خيراً لأننا نرغب فيه"[61].

لـيس كـشف التجليـات العقلانيـة عـن جـواهر القيمـي خرقـاً للـشريعة، أو مخالفـة لأصـول العقيدة كما يخالها البعض، فإن مـا ينتجـه العقـل، لـيس إلا تجليـات معرفيـة، تـسعى إلى تفجـير التجربة "الصوفية" الباطنية للقبض على الحكمة التي أثرت المخازين الثقافية والعلميـة والدينيـة، وارتقت بالوعي إلى مستويات أخلاقية راقيـة، واسـتجابت للـدافع الفطـري الـذي يتـوق إلى تملُـك القيمي، وتسخير الحياة لخير الإنسان ومنفعته. وبالمناسبة، لا تختلف الأديان في ثوابتها، من حيـث دعوتها إلى فعل الفاضل، لكونها تتحلى بممارسات أخلاقية رفيعة في أنماط تعاملاتها الأناسية، سـواء أكانت الديانات وضعية في قدمها أم توحيدية في حُدثها، وهذا ما دعـا أربـاب العقـل الـديني لأن يدعوا إلى حوار الأديان، لاحتواء النواميس الإلهية ثوابت معتقدية توحيدية يقينية واحـدة، تُحفـز

العقل والرؤى، وتمنحهما فسحة واسعة، وتُمكّن العقل من تخليق قيم رفيعة من رحم الأصول الثابتة للماهية الإلهية. أي إدراك المعارف الإلهية.

لا مريّة أن للقيمي أثراً فاعلاً في تنمية العقل المتنوّر، على اعتبار أن للقيمة معياراً تاماً، تتجلى فيه المعارف والحقائق التي نتخذ منها قواعد نحكم بمقتضاها على أفعالنا وأخلاقنا وسلوكنا. نحن نُسلم بأن القيم قابلة للإبصار في بواطن الذات الآدمية، بيد أنها حالة تخضع لفعالية استنباط عقلاني من محتوى العالم الجمالي المنظور، وأنه لمن الطبيعي، يتعذّر علينا إدراك القيم دونما موضوع تُحمّل عليه، أو تتجسد فيه.

ولهذا فإن كانت الطبيعة الخارجية خواء، سيقابلها بالضرورة في الذهنية الآدمية خواء. ولا تثريب في أن المعارف، هي جملة القيم الفاعلة في النشاط العملي والذهني والعقيدي والروحي. ويزيدنا التحصيل المعرفي قناعة بأننا محكومون باستبدادية القيم. وبذا يمكن أن نُطلق على الذات المُجاهدة مُصطلح "الإنسان القيمي" . ومن غير الصحيح القول: إن الديانات وحدها، هي مصدر القيمي، فمثلاً، نرى غالبية العلوم، هي نتاج قيمي لا علاقة له بالدين، والأمثلة كثيرة على هذا النحو، ولكن أجمع الفقهاء المسلمين على أن الإسلام، هو مصدر كل القيم الشاملة للبشرية ومن المؤكد تقوم الحضارات على قواعد متعددة الوجوه، وأما من يزعم بعدم وجود قيم دينية للحضارات، هي رؤية خاطئة، فهناك حضارات ازدهرت ولم تحكمها قيم دينية صارمة، وخاصة الأمم التي اعتنقت الديانات السماوية التوحيدية" فيما بعد، وكذلك من غير المقبول القول: إن هذه الحضارات (الرومانية، والبيزنطية، والفارسية، والصينية، والفرعونية، والبابلية، والآرامية..) كانت تخلو من القيم الأناسية، بل كانت ذات شأوٍ عريق في (الصنائع، والآداب الأسطورية، والتقاليد الشعبية، والروحية الوضعية، والقوانين الناظمة، والسحر، والفلك، والطقوس العبادية "الكرنفالية"، والغناء، والموسيقى). وإن الحِجاج الذي تتذرع به الديانات السماوية، هو أن فارقاً صارخاً بين القيمي الوضعي

الذي يخصُّ طرائق التعامل المادي الناظمة لعلاقات المجتمع، والقيمي الذي يخصُّ الروحـي النـاظم لحياة الإنسان الداخلية، مثل الإيمان العقيدي والأخلاقيز بمعنـى، أن القيمـي "الأرضـاني" هـو قـانون ناظم لكيفية التعامل المجتمعي، في حين أن القيمي "السماوي" مكوّن من جملـة أخلاقيـات ناظمـة لسلوك الإنسان الفرد.

وإن من نافل القول: هنالك مستويات تراتبية عـدة للقـيم، ولكنهـا تختلـف بـاختلاف البيئـات والثقافات والعقائد والتقاليد عند الشعوب، سواء بحُدثِها أم بقدمِها، وكذلك لدنَ الديانات الوضعية منها والسماوية. ويجدر التنبيه إلى أنه من غير الصحيح تطبيق استبدادية الرأي لإجبـار النـاس عـلى اختلاف مِللِهم ونِحلِهم اتباع قيم ليست من طبيعتهم في شيء، والمضي إلى تعميمهـا عـلى أنهـا قـيم شمولية إطلاقية قدسية، تخصُّ أخلاق البشر جميعاً. سواء أكانـت في الـدين أم الفـن أم الأخـلاق أم التقاليد العامة أم الآداب أم السياسة أم الفكر أم اللغـة..). وتبـيّن أن تلـك الاسـتبدادية قـد أورثـت متعارضات متعضية بين الديانات، وحتى في توجهات العقل الغربي الـذي اسـتغل دعـوة الإسـلام إلى اعتناق عقيدته، بوصفه ديـن أممـي شـمولي للبـشرية، وفـق قاعـدة إلهيـة:" إن الـدين عنـد اللــه الإسلام"[62].

فصار الدين في نظر المجتمعات الغربية متخلفـاً وظلاميـاً وتكفيريـاً وعـدوانياً لحـضارة التنـوير الأوربية، في حين، هم لا يجدون في كوارث حروبهم "الصليبية"، والاستعمار الأوربي، قديمـه وحديثـه، وويلات الحكم العثماني المُستبد، وجحافل مـدن المـوت المتحركـة ــ البارجـات ــ المحملـة بأثقـال الديمقراطية والحرية والحق المزعومة من وراء البحار، عدواناً ظالماً على الشعوب المـسالمة الأخـرى، في حين، هو في جوهره غزو استلابي ظالم مُدّمر لحضارات الشعوب باسم الدين. يـستعرض "د. سـيد القمنـي" تـاريخ النزعـة العدائيـة المستـشرية بـين الـشرق المـسلم وانعكاسـاته عـلى الغـرب غـير

المسلم، وظاهرة سوء العلاقات الروحية الدينية، وارتقائها إلى مستوى المرض المتعضي الذي أصله العقل المتفقهن.

سأقتبس فقرة تُلّم بما أود عرضه والإفصاح عنه، يتعلق بتاريخ "الصراع القيمي" القائم على النزاعات العقيدية بين البشر. وهنا أتفق مع "القمني" في كل ما ورد في مقولته، إلا أننا لا نؤيده في تحديده قناعة المسلم في تفرده بالقيم والأخلاقيات دونما غيره من البشر الذين يعتنقون الديانات الأخرى، ويسمح لنا مفكرنا "د. القمني" بأن نقحم المسيحية الغربية بكهنتها القيومية على روحانيات شعوب الغرب، وهيمنتها على أنظمتها التي أوغرت هي الأخرى في صدر المسلم عداءاً مستحكماً تجاه مظالم الغرب للمسلم والإسلام ردحاً عظيماً من الزمن، وفي وقت لم تكن شعوب الشرق المسلم على وجه الخصوص في بالها أو اهتماماتها غزو حضارة الغرب.

إن من يطلع على تاريخ الشرق العربي المسلم، سيجد أن أسباب نشأة الصراع ودوافعه وأغراضه، هي نتيجة طموحات العقل الغربي ببلاد "الشرق الساحر"، بدءاً من مقارعته الرومان والبيزنطيين والفرس، مروراً بالغزوات الصليبية، والخلافة العثماني، والاستعمار الحديث. ويبدو وكأن به مجرد صراع ديني محض، حتى بات الدين وسيلة للنيل من الحضارات البشرية ودياناتها. ومن السخرية، انبرى قادة الغزو، يلبسون العمامة والجلباب الإسلامي، وينصِّبون أنفسهم أمراء وأئمة للإسلام، والمُبشرين والمُحصنين لقيم وتعاليم الدين الإلهي ـــ لا مجال للتعّمق في هذا المخاض الصعب ــ ولكنني أذكر بأنه لما شَرعَ الإسلام بالفتوحات أو الغزو ـ لنسمّها بما نشاء ــ لبلاد كانت هي الأخرى تغزو بلاد العُرب، وما كان العالم مسلماً وقتذاك، هذه حقيقة يتعين ألا نغفل عنها.

سأعرض مقولة لـــ"د. القمني" يقول فيها:" مُشكلة المُسلم مع القيم، شديدة التعقيد، فهو يقيم مناهجه القيمية على عقائد دينية، ولأنه يعتقد أن عقيدته وحدها هي ما تملك الأخلاق الذي يُلازم تمامية المعرفة بالضرورة، ولكن ذلك تحديداً، هو ما يجعله

يفترض بالضرورة أن غير المسلم لا يملك معرفة سليمة، كذلك هو بالضرورة يملك أخلاقاً سوية حتماً، وكان سلب القيم الأخلاقية عن العدو ما زال سلاحاً فعالاً في الحرب النفسية لتجييش من يظنون أنفسهم الأبرار والأطهار ضد الأشرار، فيتم تنجيس وتبخيس الغير أولاً حتى يكون الضمير مرتاحاً عند قتل هذا الغير في عقيدة الجهاد... وعلى مثل هذه العقائد بالذات وبالتخصيص، قامت حروب الفتنة الإسلامية، وحروب الفتوحات"[63].

أرى أن هذا الطرح منزوع من سياق أحداثه التاريخية والفكرية، وقد اقتصر على أحوال العرب إبان انتشار الإسلام عبر الفتوحات الدعوية الإسلامية بغرض نشر الدين الجديد. وقد لمست في مقوله ما يؤكد على مُنظري الإسلام من أرباب التفقهن الذين انتقدهم بقسوة مفكرنا "القمني"، حول اتهام القيمي الإسلامي بمعاداته للقيمي غير الإسلامي، من حيث أن أمة الإسلام هي "خيرُ أمة أُخرجت للناس".

ونستبين من خلفيات ما يطرحه المتفقهنون، أن ثمة حرية إسلامية تقوم على عبودية قيمية، تقع تحت وطأتها شعوب غير مسلمة، إنه الفقه العبودي القيمي، الذي يشمل كينونات الشعوب بكل ميادينها، ومن ضمنها العقيدي الديني للآخر. قال تعالى:" هو الذي جعلكم خلائفَ في الأرضِ، ورفعَ بعضَكُمُ فوق بعضٍ درجاتٍ "[64].

إن الرمز الدال في مقول هذه الآية، يشي بما لا حاجة لإعمال العقل في التفسير والاجتهاد، فـ"الخلافة"، تعني ملكة العقل الباصرة في دفائن النفس، من جانب، والتفكير في محيطها الخارجي من جانب آخر، وأما "الدرجات" التي عناها اللـه عزّ وجلّ، فهي تنمُّ عن تمايزات القدرة التي يتمتع بها العقل على الإدراك، والكشف عن تموضعات القيمي في الذاتين، الإنسانية والطبيعة، فضلاً عن وجوب قياس كافة المقولات في الآيات البيّنات الخاصة باشتغالات العقل على التحصيل المعرفي، ونتحِ الحكمة من منظومات القيمي الإلهي.

إن الذين يصدحون بفقههم، ويتدرّعون بكمالات معرفتهم بما أوجب اللـــه في كـمالات خلقـه، وحظوتهم بالحكمة، وكشفهم الـسُتر عـن علومـه وقيمـه المتجليـة، وتنـصيب أنفـسهم قيمـين عـلى أحكامه، خلفاء على عباده. قد أحكموا عطالة العقل إحكاماً صارماً، بدعوى أن القيـاس أو التفـسير، هو معيار قيمي إلهي لا يُمس، وذلك غاية في أنفسهم، أو تمريراً لقرار حاكم مستبد، أو إفتاء يحقـق مصلحة تعود بالنفع على شخص أو مذهب أو طائفة، وما إلى ذلك من ضروب تخصُّ الحيـاة الـدنيا ليس إلا.

ونحن نحس بأن العطالة تغدو في معايير الدعي فعلاً ظلامياً وتحريفياً، ولا يرجو منه إلا عوجاً.

سأقتبس بتصرف أيضاً مقولة لـ"سيد القمني" متوخياً دقة النقل وتراكيـب الـصوغ القـولي لفائدة الربط، وإيضاح دلالة المعنى حسب ما يروم إليه الكاتب بأمانة، لقد جاء فيها:" فجعلوا مـن الدين مصدر كلّ معرفة أو ثقافة، والدين طاعة لا مناقـشة فيـه، ومـن ثـم تـم وأد ملكـة النقـد، .. فليس للعقل أن يبحث إلا في المُدونات الإسلامية، حيث كل الحلول والإجابة عن كـل سـؤال، ولـيس للعقـل أن يـضع مـن عنـده شـيئاً، لأنـه سـيكون وضـيعاً، والوضـعي فـساد ومُـروق واتهـام مبـاشر للمدونات التراثية ومحفوظاتها بالقصور، وإنها لم تعد مقبولة عقـلاً، لأن التفكـير والمفاضـلة والنقـد والتقدير والتمييز بين حلول كثـيرة سـيُدخل الـدين تحـت هـذه الأدوات الثقافيـة، مـما ينـزع عنـه القداسة المصمتة"[65].

لقد رأى بعض العقلاء المتنورين، أنهم لم يحسبوا ردّ القـول الإلهـي في متـون الـصحف والأحاديـث النبوية والرُسل أكثر مما يحسبوا لرد المرجع الفقهي الأمين على المقول المقدس، وتجييره وفق مـا يقتـضي هواه أو حاكمه أو تياره أو مذهبه أو طائفته. وهكذا ليس يلفى العقل المتنوّر نفسه إلا في ورطة مقلقة. فلا يعتري الشك أحداً في ما نطرح من مفاهيم أو مصطلحات حول قيومية المتفقهن، ولست أعنـي هنـا كبراء الفقهاء الأجلاء الذين ينظرون بعين الحكمة والصوابية إلى ما يفـسرون ويجتهـدون، ومـا يتخـذون

من الفقه القيمي الثابت قدسية ومرجعية، وما يتبعون من أحكام وردت في الرسـائل الإلهيـة، وإنمـا أعني من يدعون بقيوميتهم عـلى المُنـزّل الإلهـي الـذي يُـدخل العقـل في غوغائيـة الـتفقهن لمـآرب خاصة.

إن النورانية الطاغية على دوافع الـروح المفطـورة عـلى الكـشف المعـرفي، هـي مـن مواصـفات الخلق الرباني للكائن البشري، والقيمي المـتجلي في جـواهر الأشـياء الظـاهرة. بمعنـى، أن الإلـه نـور كشاف للبصر كوجود ماثل محسوس، وكشفي للبصيرة بوصفه وجوداً قيمياً مُدركاً بالعقل، وهذا مـا يُعمق التجربة التأملية للوصول إلى الكشف الإشراقي. قال تعالى:" قد جاءكم بصائر من ربكم فمـن أبصر فلنفسه ومن عمي فعليها"[66].

وإن خير من أفصح عن معنى "الصوفية الإشراقية"، والكشف عن نزوعها الروحي عنـد المـؤمن السالك بحثاً عن نور الـلـه في عماءات الروح، هو شهاب الـدين الـسُهروردي "المقتـول في (587هــ) والذي يقول في إحدى رسائله الواردة في مؤلفه "كمة الإشراق"يقول فيها:"إن الإنسان لا يبلغ الكـمال إلا في لحظة التي يفنى فيها معرفة في العارف".

لا جرَمَ، تتعلق النورانية حكماً بمـسألة نمطيـة العلاقـة بـين أفهـومي اليقـين الروحـي والبرهـان المادي، كما أسلفنا بين الكاشف البصري والكشف البصيري، مع قناعتنـا بـأن العقـل البرهـاني يـصبُّ بالـضرورة في العقـل النهـضة الأوربيـة أزمـة فكريـة بـين الزمنـي والروحـي، وسـاهمت التحـولات (**metamorphose**) التاريخية المادية في تعميـق هـوة البعُـاد، مـا فتئـت أن تناسـلت عنهـا أفكـار ومعارف جمّة، وهذه من أهم الأسباب المباشرة التي عملت على إدخـال العقـل في حالـة التغريـب (**alienation**)، وشكلت بذات الوقت حالـة امتداديـة (**extension**) مُحايثـة للعقـل الـديني منـذ أسطورة البدء المقدس، سواء أكان في حقائقه أم افتراضاته"[67].

يحسن بنا إيراد حديث نبوي شريف فيما يتعلق بموضوعة الحوار والمجادلة في حركة المُنتج العقلاني التنويري، يقول رسول اللـه "محمد (ﷺ): " إن اختلاف الآراء في أمتي، هو دليل على رحمة اللـه"، وعملاً بهذا القول النبوي المتطابق مع المقول الإلهي:"وجادِلُهم بالتي هي أحسن"، ويُظهر أن الخلاف عبر المجادلة "الحوار" ترجمان عن التحوّل العقلاني والأخلاقي في شؤون الرعية، مهما كانت عقيدتها ومقدساتها. ولكن اتخذ الخلاف مناهج مُعقدة، ومسارات ٍ مُقلقة في سيرورة الفكر التنويري، ولوحظت أشكال من الممارسات القمعية"العنف" الذي يقع تحت وطأته "المنتمي العقيدي" مُكرهاً. فمن هذه الضغوطات القهرية التي تُمارس عليه، أعني في قولي من يعيش على أرض ٍ ليست واقعة تحت ظل دينه، أو اعتناقه دين البلد المقيم فيه، وهنا أخصُّ البلاد المسيحية.

وأما العقيدي غير الإسلامي الذي يعيش على أرض ٍ إسلامية، فإن الخيارات مفتوحة له، وقد قيل عن هؤلاء "أهل الذمة"، أو "الكتاب" أو "العهد". ولا تثريب في أن الإسلام قد أخذ على المسيحية مآخذ عقيدية جوهرية تمس الذات الإلهية. مستنداً إلى أحكام المقولين الإلهيين:" ما المسيح بن مريم إلا رسول قد خلت قبله الرُسلُ وأُمُه صديقة"[68].

وقوله تعالى:"قل هو اللـه أحد، اللـه الصمد، لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفؤ أحد"[69].

لقد سيطرت بين الديانتين فكرة تكفير كلّ من لا يتبع ديانة الآخر، وأفتت بأنه كافر (**infidel**)، وكذلك اتخذت المسيحية من "الجهاد" (الحروب الإسلامية المقدسة)، مأخذاً عقيدياً مكيناً، إذ وجدت فيه نوعاً من الاستعمار والظلم لكل البلاد التي لم تطأها قدم الفاتحين، أو تُطبق بحقهم أحكام التشريع الإسلامي المخالفة لتقاليدهم المدنية والروحية، وحتى من لم يتقبلوا مصطلح "الفتوحات"، زمن الخلفاء

الراشدين(11-40هـ) (632-661م)، بل اعتبروها غزواً تحت شعار"الحرب على الكفار"، وتعني عندهم، أنها دعوة إلى عدم السلام والمهادنة قبل أن يتم دخول دين الإسلام البلاد التي تم غزوها، وخضوعها لسلطة الدولة الإسلامية، وبخاصة الدول ذات النفوذ الإمبراطوري، مثل (بيزنطة، والروم، وفارس) التي تُتاخم معظمها الحدود الإسلامية، وتُدعى "الثغور".

وحصل أن قامت أوربا المسيحية بحروب مماثلة، دُعيت بـ"الحروب الصليبية"، راحت بالبلاد خراباً وموتاً في منتهى الوحشية، بعد مضي أربعة قرون على انتزاع الفاتحين المسلمين العرب أراضٍ مسيحية، وتكررت حتى بلغت تسع غزوات مأساوية. ويذكر المفكر "برنارد لويس" حالتين من التحوّل الديني، مذكورتين في "السيرة النبوية" يقول:" لقد اعتنق الحاكم البيزنطي في معان جنوب الأردن الإسلام، وكتب بذلك إلى النبي، وعندما رفض التخلي علناً عن معتقده الجديد، أعدمته السلطات "البيزنطية". وكذلك يذكر"لويس" حالة أخرى من التحوّل، يقول :"إن كاهناً في بلاط بيزنطة استجاب لدعوة النبي، وأعلن على الملأ إيمانه بالدين الإسلامي، عندئذ أشبعه الحشد ضرباً حتى الموت"[(70)].

والسؤال الذي يطرح نفسه بإلحاح على أرباب الفكر التنويري : لماذا تقبّل الشرق الفكر الظلامي أكثر من الفكر العلماني التنويري؟!. سؤال يستدعي الوقوف عنده، والبحث المُعمّق في مظاناته.

لدى اطلاعنا على منظومة الفكر التنويري لأرباب مجالي التنوير في مسعاهم إلى تحرير العقل من تقاليد راكدة، تستلب إرادة وذهن الإنسان، وتحصره ضمن مؤطرات جامدة، وتفرض عليه محكوميات جبرية ما فوق ذاته، توضح لنا أن التنويرية فعل يُحرر من عوالق ظلامية ناشبة في أجواف الناس، ورأت الأرباب في الثابت العُبودي أكثر نفعاً من المتحرك الذي يمنحهم حرية مخالفة للعقيدة - حسب قناعتهم بالطبع -. أن ثمة

صراعاً ساخناً يستفيض عن تبعية الإرادة بين التابع والمنزوع الإرادة واللاتابع المتمسك بحرية واستقلالية القرار، وإنك لا تجد بين ثنيات التأريخ ما يقنعك بأن التابع قد حقق نصراً أو صمد أمام صاحب الإرادة الحرة في أية جولة كانت.

وأزعم دونما لبس في أن إبداع مفهوم الخطيئة التي أوردتها الأدبيات الأسطورية البدائية، هي أول متحوّل تنويري أنتجه العقل الأناسي، ووجدت في خطيئة "آدم وحواء" التي وردت في "سِفر التكوين" حينما أكلا "تُفاحة الشهوة" من شجرة المعرفة، خير مثال عليها، وبهذا بات المحرّم "التابو" (**tabo**)، هو الناظم الأخلاقي "الحقوقي" للسلوك المُتَبع، وطريق التعامل بين البشر.

لقد بات التنوير عالماً واسعاً في كافة الأدبيات الأسطورية، والأجناس الأدبية، والأشكال الفنية، والمعارف، والعقائد، والعلوم، وكل ما أنتجه العقل، وشكّل عبره منظومة معرفية للبشرية برِمتها. وهنا يتوقف التنوير عند أفهوم واحد يخص توجيه الإضاءة القائمة على مبدأ الاستزادة المتوالية للملكة المعرفية. فوددت اقتصار البحث على انسرابات التنوير في أمشاج دين الإنسان بعامة. وفي هذا السوق، يتعيّن الإحاطة بأن ليس كل ما أنتجه العقل المعرفي في كشوفه عن كيفية اشتغالات العقل الديني على قضايا الصول الثابتة، وقضايا الفروع المتحوّلة عنها، مستوفية كامل التحصيل المعرفي.

ويجدر بنا لفت الانتباه إلى أننا قد عمدنا في بحثنا، تناول قضايا التنوير في ما يخصُّ فعاليات العقل الديني من جانبين فحسب:

- التنوير "المعرفي" في أصول الدين.
- الظلامية "التضليلية" في القيمي العقيدي.

ونُشير في هذا الجانب إلى قضية معقدة في تركيبها الذهني، هي المناغاة بين الدين والسياسة، ورغم أهميتها الحيوية في الحراك الثقافي، إلا أنها خلقت صراعاً مذهبياً في العقيدة الواحدة، وصل إلى درجة التناحر، بل انشق الرداء وضاق جسد الدين عنه،

ومضى العقل ينسرب في شعيب التحليل والفقه والاجتهاد والتفسير والتأويـل، وتجـلّى التمـذهُب في صور فرق أثقلت كاهل الدين على رأي بعض النقاد والباحثين في هذا الـشأن الواسـع. وأنـا ممـن لا يرون فيه عيباً، بل أجد فيه من الاسـتزادة المعرفيـة الفياضـة عـلى علـوم الـدين، مـا سـاعد طرائـق الاشتغالات على إضاءة حيز واسع من قضايا خفية، أثرت المنتوج المعرفي الأناسي.

وإن ما ينبغي علينا فعله في هذه الإشكالية، هو إسـقاط بقـع ضـوئية محـصورة ضـمن حـدود قضية جد هامة، تتعلق بتأثير فعاليـات الحكـام والفقهـاء، واشـتغالات الـسياسة في الـشأن الـديني، وتعشُّق مدارات التنـوير ومجاليـه في الحيـاة الروحيـة، وسـوق العقـل الآدمـي المـؤمن صـوب عـالم ظلامي، يخصُّ منافع شخصية، ومصالح دنيوية، وبالتالي ينغمس الناس في أوضار المدنية البائسة.

لم تك مهمة العقل تجسيد مملكة الـلـه، وإقامتها على الكونيـة، فهـي مُجـسدة في الواقـع مـن قبل خالق الكونية، وإنما الإقامة، هي فعل التنـوير الـذي يبـدد عتمـة مملكـة العقـل "الـروح"، وفي دواخل الأنفس، وتبقى وظيفة الأديان وسيطاً تنويرياً، يُدخل المؤمنين في مسالك الورع للقـبض عـلى جماليات القيم وتمثُلها، وتبات مهمة العقل في هـذا النحـو، العمـل عـلى صـياغة الأنـساق الكفيلـة بإقامة الحضارات المُثلى.

لقد أنتج الإله عالماً استفاضت عنـه قـيم حـضارية (ماديـة ــ روحيـة) عظيمـة، ولمـا تـزل معـالم وأخبار وآداب مُنجزاتها ماثلة في العيان. وما كان ديـن الإنـسان صـانعاً لحـضارة مـا، رغـم أسـطوريته، ووثنيته، وارتباطه بعالم دنيوي، وعدم صلته بعالم إلهي علوي. يقول"د.سيد القمنـي":" لـيس الـديانات هي من تقيم الحضارات أو الدول، فالحضارات موجودة، وممالك ودول قوية متماسكة أنجـزت حـضارة كبرى تقف أثاراها حتى اليوم تتحدى الزمن - يقصد القمنـي الحـضارة الفرعونيـة في مـصر - رغـم أنهـا وثنيـة غارقـة في أسـاطير دينيـة، وكـان مفترضـاً أن تكـون حـضارة العـرب هـي بدايـة الحـضارات عـلى

الأرض، وليس الحضارة المصرية أو البابلية أو الصينية، ولـو كانـت الأديـان تـصنع حـضارات لكانـت جزيرة العرب هي نموذج الحضارات العظمى، ولكن الحجاز هو نموذج العالم المثالي"[71].

لقد تحايثـت فعاليـة الإبـداعات الروحيـة "الـدين" والماديـة" "الحـضارة" وتـضافرت وتلازمـت القدرات الحيوية على مأسسة حضارة عربية مكينة، وساهم خلفاء كبـار، وحكـام أفـذاذ في نـشأتها، وتقوية شكيمتها، وانتشار علومها، وفنونها، وعمرانها، وآدابهـا، وإداراتهـا، وصـناعة نظـام عـسكري، ونظام حكم صارم، وتعزيز ثوابت العقيدة الدينية. فظـل الحـال عـلى هـذه الـشاكلة حتـى مجـيء "المتوكل بالـلـه" سنة (232 -247هـ) (847 -861م) الذي حال دون ممارسة العقـل حريـة التنـوير. وإن من المُلفت للانتباه، أنه لما جهر النبي "محمد / ﷺ" بالـدعوة، لم تتمايـز ملامـح إقامـة دولـة حضارية تتشابه مع الحضارات الأخرى القديمة منها أو المعـاصرة لهـا، نظـراً لطبيعـة الواقـع (بيئيـاً، وجغرافياً، وثقافياً، وقبلياً، وحضارياً) المحكوم بقيادة مجلس قبلي على تسيير شؤون الناس، بالمقارنـة مع الحضارات الأخرى. بطبيعة الحال، وبخاصة، تأثير الدين المسيحي والفلسفة اليونانية على ثقافـة تلكمُ العصور.

بيـد أن انتـشار الإسـلام في أصـقاع واسـعة مـن المعمـورة وقتـذاك، سـاعد عـلى تلـوّن أنمـاط الحكم والصنائع والثقافـات والأفكـار والاجتهـادات، بـم لا يتعـارض مـع المنظـور الـديني الإلهـي، بـل حرصت هذه اللونيات على التطابق مع التقاليد الحضارية للشعوب التي غشيها الإسلام، ولاسيما إبـان ظهور فقهاء اجتهدوا وتلونوا مع أشـكال أنظمـة الحكـم، وتـدخلوا في الـشأن الـسياسي علنـاً، وفرضـوا آراءهم بحِجاج فقهية دينية مستمدة من أصول الدين وتعاليمه. ولم يكفّـوا حتـى هـذه اللحظـة عـن طرح تلازمية الدين بالدولة، وترسيخ تقاليد العلاقة الجدلية بينهما، وتثبيـت سـلطة الدولـة، وصـيانتها المدعومة من قبل الدين، وكان يُراد من كل ذلك السعي، هو الحفاظ على مصالح تخصُّ الهيئة الدينية

ــ لست بصدد البحث في هذا الشأن أو التوسع فيه ــ ولكن ما يحزُّ في النفس الثكلى، هو ما آسته الشعوب من داء التناحرية الذي استشرى في الجسد العقيدي على شكل صراعات مذهبية، ووقائع حروب دينية بُعيد إقامة دول ذات مرجعيات دينية، مما أثّر على حركة العقل التنويري، وسبب في تقويض دعائم أنظمة، وتفكيك عُرى روحية وثيقة، ومصادرة أفكار متنوّرة..إلخ.

ووقت ذاك أباح المتفقهنون للدولة بمشروعية ممارسة سلطتها بكل أنواع القمع، حرصاً على سلامة الحاكم ونظامه وبطانته، وما يقابل هذه الشرعية، فقد خصّ الحاكم الهيئة الفقهية القيومية على تعاليم الدين بالحصانة والحماية والرعاية، مع الرغبة المشفوعة بطلب تشجيع الرعية على إعلان الولاء والطاعة لأولي الأمر، عملاً بالحكمة القائلة: "قلوب الحكام بيد اللـه"، فضلاً عن أنهم خلفاء اللـه على أرضه، ومع التأكيد على وجوب طاعتهم، سواء أكانوا عادلين أم جائرين.

ومن ذا، صار الحاكم هو الإمام والمفتي والمُشرّع وقائد الجند الذي لا تُرد له رغبة، ولا يُعصى له أمر. فعلى سبيل المثال: عند استلام "معاوية بن أبي سفيان"(602 - 680م) الخلافة، وإعلان الدولة الأموية في دمشق، فصل الدولة عن الدين، وحصل انتقال من العهد الراشدي إلى العهد الإمامي العادل "أمير المؤمنين"، أي الانتقال من الروحي الديني إلى المدني الزمني، ما شجع فيما بعد فيروس التناحر على الانتقال إلى جسد الدين، وهيأت أرضية مكينة ساعدت على استشراء الخلافات، وبروز الاصطفافات المُتحزبة، وتعددت المواقف المناوئة. وأما من الجهة المقابلة، فقد ظهر فكر معتدل رافض لكل ظواهر الصراعات، ودعا إلى العودة إلى شرع اللـه، والعمل بالدستور المستمدة أحكامه من النص القرآني، وهكذا راحت الانتماءات تتمدد والفتن تنتشر، انتشار النار في الهشيم.

وأما الملحوظة الهامة، فهي، ظهور نازع التطرُّف في العقيدة الدينية، الأمر الذي دفع العقل الديني لأن يسوق مقتضيات الحكام الإلهية إلى التسييس، وممارسة نزعة الانتقام بشتى أنواع العنف، بل تخطى الضوابط الدينية والأخلاقية والقانونية، وانغمس في ممارسة نوع من "الإرهاب" المنظم بحق المتنورين من علماء ومفكري الأمة الذين عارضوا سياسة الحاكم الجائر المتحصن بالمُشرعَن الفقهوي، أو المشمول برعاية الهيئة الأنوية لقيومية التفقهن على أصول الدين - أعني فقهاء الحاكميات السلطوية - تحت قاعدة "الحكمية الإلهية" التي اتخذوا منها حجة تدين من يعاديهم، وتقضي بإقامة حكم الله عليه، متذرعين بالآية الكريمة:" ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون "[72].

لقد أصدر العقل الديني المتطرف أحكاماً تكفيرية بحق من يخالف أمر الحاكم ويخرج عن طاعته، وليس عن حكم الله وطاعته، أو من يخرق قدسية مُشرعَن المتفقهنين الذين حرّفوا كثيراً من الأحكام الإلهية والأحاديث النبوية، وصرّفوها بما يقضي هواهم، والأنكى من ذا وذاك، اشتغلوا على تضليل العوام، وجعلوا من آرائهم سُنناً وصلت مرتبة المقدس، وصار كلّ من يخرق المُشرعَن الفقهي المضاف على الحكم الإلهي المُنزّل، هو في ضلالة، بل هو كافر، وجب إقامة الحد عليه، وتطبيقاً لما جاء بالحديث النبوي الشريف:" لا تجتمع أمتي على ضلالة".- هذا ما نعيشه الآن، وما نعانيه من فقه الفصائل المتطرفة التي تتخذ من حكم الجهاد – العنف - سبيلاً إلى تطبيق الشريعة، وفق هدي الأنوية القيومية للدول العظمى، التي نصّبت نفسها بالقوة وصية على مصير الشعوب - في حين، تُشير دلالة الحديث إلى دعوة صريحة، تحثُّ المرء العاقل إلى التنوّر، ومكافحة الفكر الظلامي التكفيري، والانفتاح على القيمي الجمالي، وعلى كل ما من شأنه أن يجلب الخير النافع للناس، ومما لا ريب فيه، فإن التنوير، هو عزيمة الإيقان بجمال القيمي، ومن لا يوقن فإنه ليس بذي إنسان عاقل متزن التفكير.

ليس الدين وقفاً على تعليم الناس سلوك الصراط المؤدية إلى الجنة، والحظوة باللـه، فحسب، وإنما الدين يقين محض باللـه الخالق للكونية، فمن لـه أن يـؤمن، فقد هـداه اللـه، ومـن لـه أن يكفر فقد ساء لنفسه، وانزاح نحو العماء الضال، والمرء حرٌّ الاختيار، وربك علام بالعباد.

لا جرمَ في أن وظيفة الدين، هي فهم القيمي لواجد الوجود، ولكـن العـبرة الأسـاس، ليـست في معرفة المكين، أو اتباع لوازم عبادته أو الإيمان المكين به، وإنما العبرة في تمثُّل الإنسان المـؤمن العاقـل لهذا القيمي الإلهي في توجيه سلوكه الأناسي، وهذا هو المُراد من عملية التنوير، مع تكليـف العقـل في استمرارية العلاقة التناغمية "الهارمونية" بين تعاليم السماء وتطبيقاتها في الأرض، وليس تـستقيم التضحية من أجل الـدين أو العلـم أو الـسياسة أو الـوطن إلا عنـدما تتـوفر الرغبـة بمحبـة تطبيـق القيمي الإلهي على الذات الشخصية أولاً، وتعميمها على عموم الناس ثانياً، وهذه هـي روح التربيـة الجمالية التي يتوجب على المرء أن يمارسـها بغـرض اسـتقامته، وبالتـالي، العمـل عـلى بنـاء الإنـسان الكامل، وتحييده عن مواضع الخطـر والـضلالة والجهـل والظلاميـة. وإن مـن يـتفهم دور الـدين في التربية الأخلاقية، فإنما يتفهمه على أنه تربية روحية جمالية من أجل استقامته.

وإن ما ينبغي لفت الانتباه إليه، هو التعامـل بـين الأفـراد، وهـذا لـيس مطلـب الـدين فحـسب، فالعلاقة الأخلاقية، تشمل سائر القضايا ذات الاهتمام العقدي والعقيدي بين الناس أجمعين، وما دعوة الإسلام إلى تماسك المجتمع على هدي الحكم الإلهي في قوله تعالى:" واعتصموا بحبل اللــه جميعـاً ولا تفرقوا" إلا دعوة إلهية للوحدة، والعمل بأحكام القيمي واليقين الخـالص، وتطبـيقهما في الحيـاة، ومـن يرى أن لا توافق أو انسجام بين الدين الذي يُمثل التخلف، والعلمانيـة التـي تُمثـل التقـدم، هـي رؤيـة قاصرة وهدامة. ونحن نعوّل على عدم فصل الدين عن الدولة في استقامة المجتمع، بل وجوب العمـل

على تعزيز أواصر وحدة هذين التوجهين، وخلق اللُحمة المتناغمة بين نوازع الروح ومنجزات العلم، أي تعزيز وحدة العقل الديني والعقل العلمي.

ونزعم أن كل إنجاز معرفي على مختلف الأصول، هو كشف عن وحـدة القيمـي، وبالتـالي، هـو تعزيز لوحدة اليقين. ونرى أن من واجب علماء الدين الـدعوة إلى الكـشف العلمـي عـن خـصائص القيمي الإلهي في جواهر ماهيات الوجود، وصوغه قيماً أخلاقية ومعرفية وعلميـة، وتؤسـس لتربيـة جمالية أناسية رفيعة، وإن أيّ فصل بين العلم والدين في سائر مجالاته وميادينـه، هـو إطفـاء سراج التنوير القيمي، وسوق ضال إلى عالم الظلامية.

كما لا أتفق مع كثير من الأطروحات الدينية التي تتهم العلم بتدمير حضارات الناس وأملاكهـم وأرواحهم. ومن البدهي، أن عود الثقاب ضار ونافع، والطاقة الذرية ضارة ونافعة في ذات اللحظـة، ولكن الأمر يتوقف عند مدى حُسن أو إساءة استخدام هذه المادة أو تلك ليس إلا. وإن همنـا مـن الدعوة، هو وحدة الدين والعلم، ويتأتى هذا من إفهام الناس بأن يبقى الدين ضمير العلم، والرقيب عليه من أيّ نزوح أو شطط نحو فعل الشر. بمعنى الحيلولة دون استخدام العلم أداة لتـدمير حيـاة الإنسان ومنجزاته الروحية والماديـة عـلى حـدٍ سـواء. بمعنـى آخـر يغـدو الثابـت القيمـي الرقيـب الأخلاقي على فعاليات المتحولات المنجزة في كافة نشاطات الإنسان، ولا ينبغـي للاخـتلاف في الـدين أن يكون سبباً في تدمير هذه المنجزات، ولا يكون العلم بالمقابل أداة تدمير للروحانيات اليقينية من أفئدة الناس.

لقد نصّ التشريع الإسلامي وما لحقه من تعاليم أن لا وصيّ لأحد على الدين، فـالقرآن هو المرجعية، والدستور الناظم، والقاضي الحاكم في شؤون الناس الروحية والمادية، ومـا لا غنى لطالب علـم ديـن عنـه، وحتـى الرسـول "محمـد(ﷺ)، بلّـغَ ودعـا إلى ديـن الحـق ليظهره للناس كلهم ولو كره الكافرون، وكـان قـد وضـع المُـصحف الـشريف بـين أيـديهم دسـتوراً إليهـاً مقدسـاً، وكفـه اللـــه عـن الإتيـان بـشيء خـارج التنزيـل الـذي خـتم بـه

رسالته، عملاً بقوله تعالى:" اليومَ أكملت لكم دينكم، وأتمت عليكم نعمتي، ورضيت لكم الإسلام ديناً"[73].

لقد ظلت العبودية لله وحده، كون الإسلام يرفض أيّ حق في السيطرة على أرواح وأملاك وأعراض ومعتقدات وإيمانيات وعبادات الناس، أو مصادرة أفكارهم وآراءهم، وهذه من أصول الدين وتشريعاته المكينة. قال تعالى:" فذكّر إنما أنت مُذكّر، لست عليهم بمُسيطر "[74].

ونحن لا نرمي من بحثنا إظهار نمط العلاقة المتداخلة بين السياسة والدين في جانبها "الظلامي"، بيد أننا نبتغي منه تصحيح مسارات الفكر الديني، لإمكان وضعه في مداراته المقوننة على أسس معيارية ناجزة، وسامية بسمو المقول الإلهي.

لقد خلق الله العالم وفق معايير ناظمة لمقتضيات الحياة الكونية، وترعى شأن كل كائن عليها، وخصَّ الربُّ الإنسان وحده عقلاً متميزاً كي يُحوّل المعايير الإلهية إلى قيم سامية، ويجعل منها مواضيع يقينية، فهدى الربُّ الإنسانَ في خطابه المكنون إلى فعل الخير، وتمجيد مخلوقاته، ومنهم الإنسان، على مختلف توضعاته الاجتماعية، سواء أكانوا أفراداً أم جماعات أم أعراقاً أم أمماً، ولكنه لم يُمجد الطواغيت من الحكام الجائرين، ولم يُنصّب المتفقهنين خلفاء له في الأرض، وظهر فيما تقدم أن العقل عبر مراحله الأسطورية، والوثنية، والقبلية، قد أبقى على عقلية تأليه الطواغيت، ومنحهم حرية القرار الإطلاقي، ودان لهم بالعبودية.

لا يصح القول في أن الإنسان تحكمه القيم، ما دام لا يتمتع بالحرية، وخاصة المرء، أو المجتمع الخاضع إلى القيمي الذي يصوغه الحاكم أو الفقيه، أو أية هيئة قيومية على المجتمع والنظام السلطوي. يقول "د. سيد القمني":" كي يتمكن الإنسان من إصدار حكم القيمة، فلا بد أولاً أن يملك حريته بإطلاق"[75].

ويرجع اختيار الإنسان القيمي بمحض حريته لغرض تنظيم سلوكه الغريزي، وتحويله إلى حكم قيمي عقلي ثابت، وبذلك تتحوّل محكومية السلوك الغريزي الطاغي إلى محكومية السلوك العقلاني الحر. وبالتالي يمنح الدين الإنسان حرية الاختيار في صياغة محكوميته من أنساق القيم الروحية، ويتخذها سُبلاً في الرشاد، وأما تحرره من كل طاغٍ، فيعني دخوله في مدارات مفتوحة على حرية امتلاك القيمي اليقيني المتمثل بالإله. قال تعالى:" لا إكراهَ في الدين، قد تبيّن الرُّشد من الغي، فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى" [76].

صاغ الإنسان كماً كبيراً من القيم، ومضت البحوث المعرفية تتبع طرائق استدلالية واستنباطية لاستخلاص جماليات القيم والحق، لا تكتمل الأديان، وتتحقق النواميس إلا بالكشف عن عظيم القيم التي أبدعها الربُّ. ويخطئ كلُّ من يرى أن كمال العقل بكمال الديانات، وهنا لا تعني تعاليم الدين بالكمال، كف المرء عن التحصيل المعرفي والعلمي والقيمي. قال تعالى :" وقل ربِّ زدني علماً".

لم يتوقف العقل الغربي يوماً عن الإحاطة بالعلوم رغم انفصال الدين عن الدولة، أي ما بين العقل المادي الزمني والعقل الروحي اللازمني، واستمر يتكىء على منظومة معارف وأدبيات الموروث الماضي، ويعتمد على الفلسفة اليونانية، والقوانين الرومانية، والأساطير الشرقية على مختلف أدبياتها وفنونها، والنواميس المسيحية، والتعاليم الإسلامية، وعلوم العرب والفرس..إلخ.

لقد مكّنت لِمام الملكات الإبداعية العقل الآدمي من تأسيس وإشادة حضارة قوية منذ مطلع القرن (الثامن عشر) ميلادي حتى هذه اللحظات المعيوشة، وإن النظرة القاصرة لدنَ بعض المتفقهنين الذين يتهمون حضارة الغرب بالفساد في القضايا التي تخصُّ الروح وملكية وحرية الإنسان هي رؤية مجافية للحقيقة، والدعوة إلى تغشية أي دين على شعوب أو حضارات الغير، بذريعة تماميته وكمالاته منذ الكتاب

المقدس"العهد القديم" مروراً بـ "العهد الجديـد" ثـم "القـرآن الكـريم"، أو الـدعوة إلى إلغـاء ديانـة لأختها، أو إبادة شعب لآخر، أو حضارة لمثيلتها، أو ثقافة لنظيرتها..إلخ. أمر لا تقبله نواميس الحياة، ولا الناموس الإلهي الذي أنزل تعاليمه التامات على البشر الذين خلقهم من نفس واحدة، وهداهم سُبله، وحثهم على فعل الفضيلة، ونهاهم عن فعل الرذيلة، ولا بأس من التنويه إلى أن حركة الفصل بين القوانين التي تعتمـد الدولـة عليهـا في تـصريف شـؤونها، والـدين المرجعـي في تـصريف الأمـور الدينية، لم تؤثر على نمطية العلاقة الأخلاقية التي تربط سياقي التصريف. غير أنه حـال دون تحـوّل العقل المرجعي الديني إلى تسييس روح العلاقة بينهما، فمن البدهي، ستُفسد الروابط المساهمة في مسارات تحقيق مصالح الدولة والمجتمع، ويحـصل الجنـوح أو الانزيـاح التغريبـي لكافـة مقومـات الحياة، وأما تفوّق الحضارة الغربية بعد عصر التنوير، فإنه جاء نتيجـة منطقيـة للمنجـزات الماديـة دونما تدخُّل الكنيسة في حيـاة المجتمـع المـدني أو الدولـة داخليـاً، ولكننـا شـهدنا طغيـان المرجعيـة الدينية على القرار السياسي السلطوي الخارجي. بمعنى، تأثير التوجهـات التـي حثّـت أنظمتهـا عـلى غزو العالم الآخر طمعاً بثرواته، وإضعاف الدول المستعمرة لمصلحة اسـتدامة نهبهـا، وتعزيـز مواقـع نفوذها فيها، وهذه صورة الاستعمار الحديث بكافة أشكاله.

وعلى هذا النحو من التوجه، لا بد من إيضاح مفارقة مثـيرة للجـدل، في الوقـت الـذي ينبغـي أن نُمعن النظر في صور العلاقة بين القانون الوضعي الحاكم للمؤسسات والهيئـات الـسلطوية، والمرجعيـة الروحية للهيئة القائمة على رعاية شؤون الدين والعباد، سنجد ثمة علاقة متناغمة، تجهـد عـلى تحقيـق مصلحة الفرد. وبالمناسبة، حتى الاستعمار الغربي، يسعى إلى تحقيق سعادة مواطنه على حساب حيـاة الشعوب المُستعبدة، المنهوبة ثرواتها ومقـدراتها. في حـين تجـد أن العـالم المُـستعبَد - دول وشـعوب - الواقع تحت طغيان سلطة الاستعمار، يضع نفسه تحت سـلطة مُـستعبِدة لـه، ويُهمِـل مـصلحة أبنـاء

وطنه - لا حاجة لأن ندخل في تفاصيل هذه التجربة الطويلة، فهي ليست موضوع بحثنا على كل حال -.

وثمة مفارقة عجيبة، تُظهر ارتباط بعض التيارات الدينية المُسيسة على اختلاف مذاهبها وأحزابها بقوى الخارج، وفي الآن عينه، تختلف مع نظام الحكم في وطنها المرتبط هو الآخر مع قوى الخارج، وقوّام على تنفيذ "أجنداته". ولا نلمس من هذا المعادل التعاملي، أو الصراع، أو الارتباط أية فائدة ذات نفع، سواء على مستوى الأخلاق، أم الاقتصاد، أم الروحانيات، أم الثقافة. والتجربة التي مارستها الشعوب خير مثال على هذه الارتباطات والتحالفات والتعاملات البائسة.

في حين كان يتوجب على سائر الكيانات الدينية الارتباط بقيم السماء، وممارسة عبوديتها وطاعتها لربّ الكونية، خير لها وأنفع للعباد.

هوامش التجلي الأول

1. مرسيا إلياد، ملامح من الأسطورة، تر. حسيب كاسوحة، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، 1995، ص11
2. مرسيا إلياد، الأسطورة والأحلام والأسرار، تر. حسيب كاسوحة، وزارة الثقافة، دمشق ص23.
3. ماكس هور كهايمر، وثيودور.ق. أدورنو، جدل التنوير، تر. د. جورج كتورة، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، 2006م، ص 39/32.
4. ماكس هو ركهايمر، وثيودور. ق. أدورنو، جدل التنوير، تر. د. جورج كتورة، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، 2006 م .
5. ورد عند تيسير شيخ الأرض، الفحص عن أساس التفكير الفلسفي، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 1993، ص 44/43.
6. قرآن كريم، سورة المائدة، آية 15/ 16 .
7. ورد عند هنري كوربان، تاريخ الفلسفة الإسلامية، نر. نصير مروة، وحسن قبيسي، منشورات عويدات، 1996، ص 26.
8. مُحي الدين بن عربي، الفتوحات المكيّة، ص 112.
9. ورد في كتاب ، الجمالي في الفكر العربي، د. عبد القادر فيدوح، منشورات اتحاد الكتاب العرب، ص 93.

- تتضمن الصحائف فكراً دينياً متنوراً، يدعو إلى التحرر من الجهالة والضلالة والخطيئة للحظوة بالخلاص، ورد في كتاب"الله والإنسان"، كارين آرمسترونغ، تر. محمد الجورا، دار الحصاد، دمشق، 1996، ص 18.

10. قرآن كريم، سورة الذاريات، آية 21.
11. مُحي الدين بن عربي، فصوص الحِكم، ص 35.

12. قرآن كريم، سورة الصّف، آية 8.
13. فريناند آلكييه، معنى الفلسفة، تر.حافظ الجمالي، منـشورات اتحـاد الكتـاب العـرب دمـشق، 1999م، ص 55 .
14. نفس المصدر السابق، ص 96 .
15. الأصفهاني، حُلية الأولياء، ج10، ص 280.
16. المرجع المذكور، ج9، ص 33.
17. إبراهيم محمود، أقنعة المجتمع الدمائية، دار الحوار، اللاذقية، ص 7.
18. قرآن كريم، سورة مريم، آية 21.
19. مرجع مذكور ، ص 149.
20. د. علي سامي النشار، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، نشر مكتبة النهـضة المـصرية، القـاهرة، 1954م، ص 46/45/44
21. قرآن كريم، سورة الشورى، آية 13.
22. صلاح الدين الصفدي، الغيث المنسجم في شرح لامي المعجم، ج1، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1975، ص 79.
23. ابن سينا، منطق المشرقيين، ص 8 .
24. ابن أُصـيبعة، طبقـات الأطبـاء، طبعـة القـاهرة، 1882م، ج1، ورد عنـد ت.ج. ديبـور، تـاريخ الفلسفة في الإسلام، تر. محمد عبد الهادي أبو ريده، مطبعة لجنة التأليف والترجمـة والنـشر، القاهرة، 1938م، ص22.
25. أبو حامد الغزالي، شرح المقاصد، ج1، ص5.
26. ابن خلدون، المقدمة، ص 326.
27. علي سامي النـشار، منـاهج البحـث عنـد مفكـري الإسـلام، دار الفكـر العـربي، القـاهرة، ط1، 1947م، ص55.

28. أبو حامد الغزّالي، المنقذ من الضلال، ص 76.
29. شهاب الدين السُهروردي، شرح حكمة الإشراق، ص20.
30. جلال السيوطي، صون المنطق والكلام، ص 249/248.
31. قرآن كريم، سورة القصص، آية 30/29.
32. قرآن كريم، سورة ياسين، آية /80.
33. المسعودي ، مروج الذهب، ج1، ص55.
34. قرآن كريم، سورة المائدة، آية/ 16/15 .
35. قرآن كريم، سورة الطلاق، آية/11
36. قرآن كريم، سورة الجاثية، آية/20.
37. قرآن كريم، سورية، النور، آية/35.
38. ورد في كتاب، معنى الفلسفة، فريناند آلكييه، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمـشق، 1999، ص 241.
39. د. أبو العلا عفيفي، التعليقات على فصوص الحِكم، ص 179/178.
40. ابن الجوزي، صفوة الصفوة، ج1، ص 4.
41. الأصفهاني، حلية الأولياء، ج1، ص 212.
42. د. ماجد فخري، تاريخ الفلسفة الإسلامية، ص 137.
43. د. علي سامي النشار، مرجع مذكور، ص 162.
44. د. أحمد محمود صبحي، نظرية الإمام لدى الشيعة الأثني عشر ، ص 383 .
45. أنظر في كتابنا، جماليات العقل الديني، دار الحوار، اللاذقية، ط،1، ص 340.
46. أحمد صبحي ،نفس المرجع المذكور ، ص 341 .
47. أنظر في "نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام" ج2، ص374، ط2، 1965، وعند "البغددي"، الفَرق بين الفِرق، ص 277.

48. أنظر في مجموعة مؤلفين، المناهج والأعراف العقلانية في الإسلام، تحقيق، فرهاد دفتري، تر. ناصح ميرزا، مقتبس بتصرف من بحث، فرهاد دفتري، الحياة الفكرية بين الإسماعيليين، دار الساقي، معهد الدراسات الإسماعيلية، بيروت، 2004، ص146/145.
49. نفس المصدر السابق، ص 149/148.
50. قرآن كريم، سورة الحديد، آية 13/3.
51. الشهرستاني، المِلل والنِحل، ج1، مطبعة بولاق، مصر، 1263هـ ص 113.
52. د. علي سامي النشار، مصدر مذكور ، ص 196.
53. الشهرستاني، مرجع مذكور، ص115.
54. مرجع مذكور ، ص 106، وورد عند النشار، مصدر سابق، ص 198.
55. المسعودي، مروج الذهب، ج1، ص 55.
56. النوبختي، فرق الشيعة، ص 25.
57. قرآن كريم، سورة الشورى، آية/ 51.
58. د. نشار، مصدر مذكور، ص 209.
59. السلمي، طبقات الصوفية، ص 278.
60. قرآن كريم، سورة العنكبوت، آية 6.
61. ورد عند محمد ياسر شرف، حركة التصوّف في الإسلام، وزارة الثقافة، دمشق، 1984م، ص 215.
62. قرآن كريم، سورة آل عمران، آية/19
63. د. سيد محمود القمني، انتكاسة المسلمين إلى الوثنية، دار الانتشار العربي، بيروت، 2010، ص 168.
64. قرآن كريم، سورة الأنعام، آية 165.
65. القمني، مصدر سابق مذكور، ص 40.

66. قرآن كريم، سورة الأنعام، آية/ 104.

67. أنظر في كتابنا، جماليات العقل الديني، دار الحوار، اللاذقية، 2015م، ص 153.

68. قرآن كريم، سورة المائدة، آية 75.

69. قرآن كريم، سورة الإخلاص، آي/3/2/1.

70. برنارد لويس، الإسلام والغرب، تر. د. فؤاد عبد الطلب، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2007، ص 82، نقلاً عن تاريخ الطبري، ج1، ص 156.

71. د. القمني، مصدر مذكور، ص 64.

72. قرآن كريم، سورة المائدة /44.

73. قرآن كريم، سورة المائدة ، آية/ 3 .

74. قرآن كريم، سورة الغاشية، آية 22/21.

75. د. سيد القمني، مصدر مذكور، ص 159.

76. قرآن كريم، سورة البقرة، آية/25

التجلي الثاني
تضايفات الفقه على المتن المُنزّل

كانت ثورة العقل الديني "الإسلامي" هائلة بحق، وقد تميّزت بتعدد وتشعّب الرؤى (اجتهاد، فقه، تفسير، قياس، إفتاء، شروحات، فلسفة، ترجمة، سير، علم كلام، علوم، وفنون..). فضلاً عن زخم المعلومات التي أحاطت بحياة النبي، أعني "السيرة النبوية" الحافلة بالمعارف والأحاديث والقصص والغزوات. وتكفي الإشارة إلى ما أثرى الخلفاء الراشدين رسالة الدين الناهضة بأدبيات وحكم ومواعظ وفكر وتدبير وشدة دهاء، فضلاً عن مجاهدتهم في توفير الظروف الموضوعية لانتشار الدعوة، وضمان سريانيها بنجاح وسلام. وما لبثت حكمتهم أن صارت مرجعية في مفاعيل الثقافة والتشريع الديني. وأذكر بعضاً من الخصال الحميدة التي تمتعت بها هذه الشخصيات التي خلفت النبي "محمد(ﷺ)، وتحلّيها بالخلق الرفيع، والعقل النيّر الراجح، أولاء الرجالات الذين وقفوا بصلابة إزاء العقل الجاهلي الرافض لأي تجديد، والمناوئ للمقدس التوحيدي الجديد، الذي فرض تقاليده الروحية الحضرية المفتوحة، عوضاً عن المقدس الوثني العتيق، وثقافة التقاليد القبلية المنغلقة، والركون للعماء الأسطوري.

عندما تولى الخليفة الراشدي "أبو بكر الصديق" (رضي الله عنه) (573 ــ 634 م) الخلافة، قال عند بيعته في"السقيفة" كلاماً أظهر فيه روح الديمقراطية الحقة، وحرية الرأي، ورجحان عقله المتنوّر:" أما بعد أيها الناس، فإني ولّيت عليكم، ولست بخيركم، فإن أحسنت فأعينوني، وإن أسأت فقوّموني".

ولنا في دعوة الخليفة الراشدي الإمام العادل، أمير المؤمنين"عمر بن الخطاب "(رضي الله عنه) (579 - 644 م) في مقولته المشهورة، التي نمّت عن عقلية متنوّرة ومفتوحة

على فضاءات الحرية والكرامة الآدمية:" متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً".

نحن لا ننكر الخلافات التي حصلت في عهد الخلفاء الراشدين. وما فتأت تتفاقم حتى أبرزت اتجاهات متنوعة. وراح التأويل يُفرّخ أجنة من صنوف التمذهُب، ويُرسي قواعد نظام معرفي أحاط بكافة النتاجات الإبداعية للعقل الديني، وألزمه بأن

يترادف وفق أنساق واحدية في إهاب المكوّن العقيدي، ويرتهن لمحكوميات تُقيد حركة الوعي المتجلي (**structurally**)، ويرتبط بآليات التخليق الديني، مما أخضع سائر ما استفاض عن أباديع العقل لاستبدادية نظام الفكر الديني المجتهد خارج سياق النص، وباتت تضايفات المقدس على المتن المُنزّل عبئاً ثقيلاً على متفاهمات الوعي في عملية تجليات قيم (**vcllue**) الوجود وواجده، وعلى جملة التحوّلات (**circulation**) المعرفية في أباديع القيم الرفيعة.

لقد عانى العقل من ارتكاسات جمّة حين دعا إلى تطوير الرؤى الفاعلة لضمان صيرورة الفكر الديني، واعتمد على قاعدة الحوار الحر، الذي يبتغي الفهم، وتجديد الذهنية المتحجرة، والتحوّل المعرفي، والخلاص من المؤطر الفقهي والاجتهادي المنغلق، وموانع النقد، تحت ذريعة أن كلّ ما جاء به الدين، وتضايفت عليه من ملحقات قيم لا تُمس، بل أمست بحكم المقدس، كون الله قد أتم رسالته الإلهية بالإسلام، وأن النبي "محمد /ﷺ" خاتم الرُسل. ما دعا المجتهدين لأن يقفوا ضد أعمال العقل في النقد الديني.

يخطئ من يرى في الإتمام قطعاً للصلة بالخالق المتجلي في مفاصل الوجود الكوني، وإنه من غير الممكن في أي حال من الأحوال أن تقف الأحكام الدينية الثابتة جامدة، لأن الحياة في صيرورة مستدامة، وتتبدل الناس والأفكار والعلوم والصنائع والحضارات -

لست هنا بقصد تبدُّل النص الإلهي - وعملاً بالحكمة الإلهية. فإن النصّ قابل للتكيُّف مع سائر الأزمان والبيئات والمجتمعات.

دعا كثير من الفقهاء والعلماء والدعاة إلى إقامة دولة أو خلافة إسلامية تشمل سائر الأمم المسلمة ــ حبذا لو تحققت قيامة الدولة على التعاليم الجليلة والأصول العقيدي ــ في حين لا نجد عائقاً أمام تطبيق التعاليم وأحكام الشريعة الإسلامية، وإن ما يعترض سيرورة التطبيق والتنفيذ، هي نزعة الخلافات والتناحرات المتأصلة بين التيارات والمذاهب والفِرق. ومن سوء حظ العقل، ما يزال شبح الاختلاف يتراءى في كل حقبة زمنية، وإن ما يبعث على التوجس خيفة من البواعث المتكررة في الذهنية الدينية المُشوشة، هي تعدد اللونيات المذهبية، وتبنيها جملة من الأطروحات الاجتهادية والفقهية والقياسية، عملاً بأحكام الثابت الشرعي والتعاليمي والأخلاقي العامل على مقاسات المذاهب، وقدِّ الفِرق والحركات والأحزاب، بحيث تغدو حركة التحوّل مشروعة في فضاءات الاجتهاد أو القياس.

ومن المؤكد أن ذاكرة دين الإنسان مُثقلة بأحمال المعارف والأحداث والسيّر والروحانيات والآداب، وكلما رجعنا إلى تاريخ الصراع التناحري بين التيارات الدينية في ذات العقيدة الواحدة ــ أعني هنا على سبيل المثال الديانات التوحيدية، وأخصّ على وجه التحديد الإسلام ـــ حتى يتراءى شبح الخلاف المستحكم على جُدر الروح، وتستعرض الفتنة إهابها بين مُشغلي الصراع، في الوقت الذي ما يزال الوحي يحوم مُحلقاً، ولم يبرح أرض النبوة، بل ها هو يمثُلُ في عتبة بيت النبوة، يُشيّع راحل الدعوة الكبير في لحظات الاحتضار الرهيب. وقد لحق النبي أمناء الخلافة الراشدية لحوقاً مأساوياً، فمضوا ضحية الفتن القميئة. وهكذا مضت العقلية التصفوية تتعاقب على اجتثاث أبناء "البيت النبوي"، وانساب التناحر التراجيدي يحفر مجراه في أخاديد العقل المُتمذهب، ويُهيمن على الأرواح المتمردة، ولما تني الفتنة سادرة في ثنيات أجواف

أصحاب هذه التيارات برغم حكم الإسلام الذي بسط سيطرته روحياً ومدنياً وعسكرياً على أمصار الشرق ومدائن الغرب بقوة وإرادة لا تلين.

إن طرح فكرة إعادة النظر في قضايا الدين ودين الفلسفة، هي مبادرة إلى تقييم عصور حفلت بالخصومة والتناحر المذهبي، وفي الوقت عينه، دعوة إلى الإصلاح أو التطور الديني ـ يعني مصطلح التطوير، تعزيز التفكير العقلاني، وتطوير روح الحوار والمجادلة والمناظرة ضمن الدين الواحد من جهة، وبقية الأديان من جهة أخرى ـ وقد جاء هذا الطرح الهام نتيجة منطقية تجاه ما طرأ على العقل الديني من تحولات إشكالية وسيادة الخطاب الفقهي المتشدد الذي يجافي حقائق الروح والواقع، واستدامة ميراث التناحرية النشط بين أبناء العقيدة والشريعة الواحدة.

إن الثقافة التي تتحرى قيم النص الجامد فحسب، هي رؤية عبثية. وأعني هنا كلّ نص لا يقبل التفكّر والتحرر من مرتهنات الثابت التي تحدد طرائق البحث فيه هيئة قيومية متفقهنة، وتحجب تجليات العقل المتأمل عن إدراك جماليات القيم الإلهية، والآداب الروحية، والرؤى الفكرية المُكوّنة للتقاليد الثقافية المنفتحة على عالم القيمي الرفيع. يقول "أدونيس" ما يؤكد على ذلك في عبارة غاية في الأهمية، وراصدة بعين الحكمة، والمتجردة عن كل لبس، "إن الثقافة العربية السائدة اليوم، هي ثقافة فقهية، وبأن السلطة فيها بالتالي، هي للنص لا للرأي".

وعلى ذكر موضوعة العلاقة بين ثقافة التفقهن المحمول على النص، وثقافة إعادة إنتاج التكوين القيمي كواقع معرفي متنوّر، سعى الفكر إلى طرح مشروع نقد محتوى التراث العربي الإسلامي، وقد دعا إليه كبار المهتمين في هذا الحقل الواسع، من قبل، وظهر حديثاً على ساحة النقد في مصر "محمد عبده" والمغرب العربي، "محمد عابد الجابري" في مؤلفه الشهير "تكوين العقل العربي" أو نقد العقل العربي" عام/1984م/. "محمد أركون" في مؤلفه الهام" تكوين العقل الإسلامي" وفي المشرق "جمال الدين

الأفغاني" و "عبد الرحمن الكواكبي" في مؤلفه "طبائع الاستبداد" و "صادق جلال العظم" في مؤلفه " نقد الفكر الديني" عام /1969م/ وغيرهم كُثر .

لقد اقتفى هؤلاء أثر من سبقهم من دُعاة التنوير وتطوير العقل الديني، فآثروا أن يبعثوا جُلّ الألمعيات التي خفّ بريقها في عصور الظلاميات، وحال العقل الاستبدادي المنغلق دون تنوير عقول الناس، واستيطانها ثنيات التراث القيمي المسكوت عنه، وصوغ مشروع قيمي مفتوح لإعادة أدوات هدم الأوثان الأسطورية التي جُردت من أيدي المتنورين، وعكفت على انتكاسة الفكر الإسلامي العتيد، وحالت دون تمكين العقل في تشكيل منظومة ثقافية قيمية، وإعادة إنتاجها في لحظات تاريخية تواكب متطلبات العصر المعيش. ومن المعلوم أن جُلّ التراث مكوّن من أمشاج دينية، والدين في الثقافة، هو تُحفة العقل البشري ومِشاكته التي أسهمت في كشف نظائر القيمي في المحيط الكوني، واستمرارها في تُعزز تأثيرها الروحي إلى أن أصبحت براهين ثابتة، وكوّنت لدنَ المؤمن عقيدة اليقين الرصين، وهكذا توارثها ثقافة، ومقدساً، وأخلاقيات، وروحانيات. قال تعالى:" يا أيها الناسُ قد جاءكم برهانٌ من ربكم، وأنزلنا إليكم نوراً مبيناً"[1].

ولعل البصائر تجاه النظائر الإلهية للأشياء، هي في واقع الحال بيان نوراني للثوابت البرهانية، وتأسيس لثقافة معرفية، ونَمْذَجَة قيمة، في تكوين بنية العقل، وتحديد مسارات الإنتاج العقلاني في أنماط الفكر المتميّز بين صيرورة القيمي الثابت، وسيرورة القيمي المتحوّل، وهذه من أهم إشكاليات مظاهر الخلق الذي نشأت إبان تكوين بنية علم الكلام.

إن الدعوة إلى التفكير بالمقموع، هي من بصائر العقل القيمي، ويُعتبر أحد أهم موجبات العقل المتنوّر الذي يتعيّن عليه إماطة اللثام المُحتجب الخجول. ولا بد من التنويه إلى وجوب التوافق على إيجاد آلية تحرير الثقافة المُتحجرة في قواقع التفقهن المحيط بالمكوّن القيمي، وإعادة إنتاجها. بمعنى، النظر في جملة البصائر القيمية للثوابت، والبصائر القيمية للتحولات، ولكم من موقف أسفنا له، كان قد مارسه التفقهن

بحق محاولات تفجير تجربة القيمي الإلهي في عمليات البحـوث الدينيـة، والتكوينـات الاجتماعيـة، والاستقراءات الفكرية، والاستنباطات الفلسفية، المكتـشفات العلميـة، والإبـداعات الأدبيـة والفنيـة والأيديولوجية، وإخصاءات العقل المتنوّر، والحؤول دون مأسسة خطـاب نقـدي للعقـل المُتعقـل في حبس جلاوزة التفقهن، ورسوف الثقافة تحت وطأة ظلامية التفقهن الممنهج.

لا يخطئن أحد، أننا ندعو إلى محاربة الفقه الأصيل في ثوابت الدين، بل إلى محاربـة المتـضايف المتخالف من خزعبلات التفقهن المُغرض من قبل الدعيين الحريصين على إهاب الفقـه المُحكـم مـن أصول الثابت اليقيني. قال تعالى:" يُريدون أن يُطفئوا نورَ اللـه بـأفواههم، ويـأبى اللــه إلا أن يُـتم نورهُ ولو كره الكافرون"[2].

إن النقد لظاهرة القيمي الديني، هو دعوة إلى تجديد وتطوير عوالق بالـدين، ومـن الطبيعـي أن النقد حالة منطقية وصحية في سيرورة الوعي المعرفي لتاريخانية المقدس في دين الإنسان، ونحـن نصرُّ في مسعانا على البحث لإرساء قواعد مشروع نقدي لِبنية العقل القيمي، والـدعوة إلى الإحاطـة بقضايا التراث الروحي، ابتغاء تخليصه من عوالق ضارة بالحياة الثقافية.

لقد طُرح مشروع قيّم، ولكن على ضرورة أهميته، ولّدَ تداخلات إشكالية في المـشهد العقيـدي، وشاغلت الحيرة مظنات العقل، ووضعته بين حالتين مـن الانـتماء، حالـة صـنمية الـتفقهن الجامـد، وحالة التحرر من أغلاله، والحدِّ من تدرُّع العقل السالف بآراء لم تجد لها سنداً مُحكماً، كحالة أيامنا التي تعجُّ باضطرابات مُرهصة حيرى في تحديد المواقف بـين الانـتماء إلى هويـة المـوروث، والتبعيـة لروحية أحكامه، أو إلى حداثة راهنة منسجمة مع مُفرزات الواقع الحضاري الـذي نـرتهن لمعطياتـه المستجدة، ولهذا احتاج العقل لرافعة النقد سبيلاً إلى النهوض التنويري بحمولات التراث، وبما أُنجـز من لِمام المعارف، وإلى تهيئة المناخات الملائمة المتوافقة مع إشكالات اليوم.

إن غرضنا من العودة إلى التراث، هو التأصيل الثقافي لمحتوى القيمـي في الفكـر الحـديث، ولـو رجعنا إلى حمولات القيمي الخاصة بالإنسان العاقل، فـسنجدها متقاربـة لـدنَ الـديانات الوضـعية والسماوية. وعلى الرغم مما طرحته الفلسفات القديمة منها والمُحدثة، وصولاً إلى عصر التنوير الذي ارتبط بالثورة الصناعية والعلمية والفلسفية والسياسية والحقوقية والفنية، فقـد ظـل الفكـر علوقـاً بإهاب الدين، ولم يشخُص من خيمته.

لقد احتوى التراث على كمّ هائل من المعارف الروحيـة المـستوجبة الرجـوع إليهـا، والبحـث في بناها، ابتغاء تعميق الوعي القيمي، وتأصيل ملكاتـه النورانيـة، والمجاهـدة في إعـادة بنـاء الإنـسان القيمي على ضوء تحولات العقل الخلاقة.

لا مندوحة من أن الامتثال للمتغيرات، حاجة تُلزم العقل باتباع "منهج المعاينة". وكنا قـد أشرنـا إلى ثورة مقدس الحُدث على مقدس القِدم، وأوضحنا أن فكر التنوير ما بعد النهضة الأوربيـة، أي في بدايات القرن (الثامن عشر) ميلادي قد جرت عليه مراجعـات مُجهـدة، ثـم تكـررت معاينتـه إبـان النهضة العربية في بدايات القرن (العشرين). ولا شـك، جـاءت المراجعـات ضرورة منطقيـة لتحديـد مهام العقل في دراسة الواقع القيمي، وإعادة النظر في تاريخانيته إزاء التحـولات المعرفيـة والعلميـة المُحدثة التي تتجاوز ذاتنا القيمية، وتجليها في أحياز قيمية، ويتفاعـل الأزيـد القيمـي المُحـدث مـع القيمي الأعتد. ويحسن الأخذ بعين الاعتبار، أنه لا يعني البتة أن المُحـدث في سـائر قـضاياه مطلـق وغير قابل للنقد أو إعادة النظر فيه، وإلا سنقع في دوامة الكابح المتفقهن، الذي لا يكف عن طـرح بدائل تعلو على الذات، وتكبح العقل عن فعل الإثراء والتراكميـة المعرفيـة، والحيلولـة دون معاينـة المرجعيات القيمية للمنظومات الثقافية والعقيدية والأخلاقية والتـشريعية والإبداعيـة الـساعية إلى استقامة أنساق البحث العلمي للنتاجات الناجزة. والتوفيق بـين المُحـدث والـسالف، بغـرض إعـادة مقومات القيمي في سياق تطورات العقل ومنتجاته.

وبطبيعة الحال، لا يتم حصول التوافق والإستقامة والتطابق إلا بوضع منهجية علمية، أي نظام قاعدي للتفكير في منظومات القيمي، وإن مرمى المنهج القاعدي في هذه الحالة، هو بيان مسارات كيفيات البحث في إشكاليات التفقهن إزاء أية حداثة تنويرية، وبهذا تتحدد وظائف المنهج في قيام العقل المعرفي بمغامرة، تتناول تفجير المكوّن القيمي الإشكالي. وفي هذا السياق، فإننا ندعو إلى تولي المنهج وظيفة التعاطي مع أمشاج التراث في مكابدات العقل مع القيم المُحدثة.

لا غروَ في أن الوعي بحاجة إلى تصالح لا إلى تخاصم في عمليات البحث المُعقلن عن كافة ما سلف من حمولات القرارات الساكنة في عتمة عقولنا القلقة، والقابضة على ثقافة الموروث الديني بصلابة المُتعصب المعتكف داخل هيكلية المعتقد. لقد وضحت الصورة عند المؤمن التي شاغلته دهوراً، وأظهرت أن الرؤية الفقهية التي مذهبت وعيه، أمست عند القيوميين المتشددين تنزيلاً إلهياً محضاً، وانعكست على جدار ذهنيته انعكاس الصورة على سطح الماء، فجاء حفراً "آركيولوجياً" مقدساً لا خروج من أجوافه.

لذا تعيّن علينا في هذه الحالة، عند البحث عن الخلاص من بؤس الانزياحات الضالة، واتباع طرائق فاعلة، تعتمد المنظومة المعرفية الدينية المتحررة من عوالق أثقلت ممشى اليقين، والمجاهدة على تخليص المرء المنحرف من غرائزية شهوة فقه المتعاليات التي أحدثها العقل التأويلي "المذهبي"، ومن طرائق استبعاداته وإقصاءاته، وعدم قبوله ثقافة فقه الآخر ضمن بِنى (**structure**) العقيدة الواحدة. وانطلاقاً من هذا المبدأ الشمولي، ينبغي على العقل المتنوّر أن يتحرر من"التوليفات" التي أدلجت تعاليم العقيدة، وأخضعت الوعي المعرفي تحت مرتهنات أدخلته في سبات إرادة العقائديات الجامدة.

لقد جاهد النبي "محمد(ﷺ) لإتمام دعوته، ولم يستسلم للظلاميين الذي ناصبوها العداء، وكانت بحق أحد أبرز مجالي التنوير التي أثّرت على توجهات العقل البشري. قال النبي:" الذي كفل لي النصر يكفيني التعب، وضمان اللـه لإعلاء كلمة دينه تعينني عن النصب"[(3)].

وأصبحت مخاطبة اللـه جلّ جلاله لنبيه محمد(ﷺ) في قوله تعـالى:" وأنِ احكـم بيـنهم بما أنزل اللـه ولا تتبع أهواءَهم واحذرهم أن يفتنوك عن بعض ما أنزل اللـه إليك"[4].

إن الأخطر على الدين، هي شدة وقع البِدعة، إذ إن فيها من التناحر والتفرقة ما يجعل للفتنـة مرتعاً خصباً، فينتشر قذرها، ويكبر ضررها بين المؤمنين، وكان قد دخل ديـن الإنـسان عـلى مختلـف أجناسه عقلاً مُناكفاً، حرّفَ السطوع عن روائزه، وأعتم سُبل الهداية. وقد حذّر اللـه رُسله من مغبة الفتنة والتفرقة، فخاطب النبي"محمد(ﷺ) في قوله الجليل:" إن الـذين فرقـوا ديـنهم وكـانوا عـن مجاهديها شيعاً لست منهم في شيء"[5].

أنا أرى ثمة عقل ديني، وثمة فكر ديني، فأمـا مـن ناحيـة الجـوهر، فـإنهما متطابقـان في أصـل العقيدية الإلهية، بيد أنهما من ناحية الشكل يتمايزان في طرائق الإحاطة المعرفية بالمقولات الإلهية. بمعنى، أن العقل المتخلـق للثوابـت النـصيّة العقيديـة المتـضمنة المقـولات المستفيـضة عـن العقـل الإلهي- مجازاً - يقابله الفكر الخلاق للمتغيرات والتحولات الفقهية والاجتهادية، وكلاهـما يتـضمنان منظومة التعاليم الإلهية المواكبة لسيرورة النشاطات الإبداعية التي يُنتجها العقل الآدمي، ويتزامنان مع حتمية المتغيرات المُحدثة لقوام الدين، واستقامة الإنسان المؤمن بوحدة الإله واجب الوجود.

ولهذا، اهتم الفكر الديني بموضوعة المعرفة للإحاطة بـالقيمي الإلهـي المـستمد مـن النـصوص الربّانية المُنزّلة، وأظهر في الحياة المعرفية الفكر"العرفاني" الذي هيأ الظـروف لظهـور "علـم الكـلام". والأظهر فيما تقدم أن من الخطأ النظر إلى المـؤطر القيمـي، أنـه مجلبـة بائـسة للاسـتبداد، وتقييـد لحرية المرء. ولكننا ننظر إلى التأطير بعـين العـارف، أنـه مجلبـة مفيـدة، لكونـه يُقيـد المـرء بمـسلك مستقيم من الإيمانية المحضة، ويمنعه من الانزياح أو الخرق الشاذ، وبالتالي يوفر فضاء مـن الحريـة المفتوحة، تسمح للمرء بالتحرك ضمن مُحددات المرتسم القيمي.

من الطبيعي، أن التأطير قيـد يتبـع حُكـم الثابـت في مختلـف المـستويات الأخلاقيـة الناظمـة، المُلزمة الاتباع، سواء من قبل الأفراد أم المجتمعات. وأما عندي، فإن الانشغال في فلسفة التأطير، هو خير للعقل وأبقى من زجـه في متاهـات التـضليل، والإبقـاء عـلى الفـرد والـوطن تحـت تـأثير نزعـة التكفير، ووطأة الحروب، وهيمنة مُشغلي التنـاحر الطـائفي، والنـزاع المـذهبي، الـذي شـاءه الفكـر الظلامي تأطيراً فاحشاً وهو لا يكف عن نفث عوادمه في العقل الديني، ويُحرّف الكلم عن مواضعه، وإيمان الناس في حقائق الديان.

لقد درجت العادة عند أرباب العقل الديني، أنهم يحرصـون عـلى عـدم مزاولـة العقـل لمـنهج النقد في كافة الدراسات الدينية، ويصرّون على تحييد الدين والشخـصيات الدينيـة، والاقتـصار عـلى الدراسة الموضوعية المنهجية للفكر الديني، ما حال دون مساهمة العقل النقدي في مجـال التنـوير، وتصويب مفاهيم لا صلة لها بالثوابت القيمية للدين.

إن الدخيل من الفقه على الثابت من قبل من يدعون العلم بأصول الدين، هم من قصار النظر الذين يقفون حيال انعتاق الوعي عن محكومية العقلية الأسطورية والوثنية، ويجدر لفـت الانتبـاه إلى أن فلاسفة الإغريق الكبار هم خير المجاهدين الـذين أنقـذوا شـعبهم والعـالم الآخـر مـن ظلمـة الوثنية الأولى، وأحاطوهم بحقائق الوجود. وما هو معلوم لدينا، أن ما دخل على الدين ليس منه في شيء، وما تسرّب عن أمزجة الفقه فيه ما يُعد من عظيم البِدع في تعاليم وشرائع العقيدة.

الحق . إن حكم البِدعة ضار في نوازع المجالي، وتكمن خطورته عندما يتم إسقاط حكم الباطن في قضية ما على حكم الظاهر، وهنا تلتبس على المرء هيئة الحقيقة. وقد بيّن "ابن قيم الجوزيـة" في مؤلفه "شروح مدارج السالكين":" إن تفاصيل حكم الإرادة، هـي حركـة القلـب، ولهـذا سُـمي علـم الباطن، كما أن علم الفقه يشتمل على تفاصيل "أحكام الجوارح"، ولهذا سُمي "علم الظاهر".

سآتي على آخر ما يلزم ذكره حول طبيعة العلاقة ما بين أعلياء الفكر و أعلياء التفقهُن. لقد هذّب المُتبحر روحه بقيم اليقين، وشذّب عقله بأصناف المعارف، ولطّف وجدانه بالخُلق الرفيع، حتى صار الإنسان العاقل القويم، الذي نفذ بعقله من مناضد الحُجب إلى انجلاء الأسرار، واحتاط بالحقائق الكونية، والحظوة بالحضرة الإلهية.

إن شرَّ ما يقع فيه الباحثون في العلم اليقيني الإلهي، ممن بذلوا الوسع، وصاروا من أعلياء الفكر، هو اصطدامهم بمن يدعون بأنهم من أعلياء الفقه، وفي الوقت الذي اكتشفوا فيه أن علوم فقههم، هي من تجليات أوهامهم، وأيقنوا أن تشويهاً قد أصاب الثوابت العقلية تجاه أيّ متحوّل عقلاني، وحلول بِدع الفقه الضال المُفصل على قياس الحكام وأمراء أولي الأمر في بِنية الدين من بعد أن استجمعت لهم أسباب القوة التي مكّنتهم من بسط نفوذهم على سائر مقاليد الحياة. يقول "الإمام محمد عبده":" لقد دخل على المسلم في دينه ما ليس منه، وتسرّب في عقائده من حيث لا يشعر ما لا يتصل بأصلها بل ما يهدم قواعدها، ويأتي على أسسها، فقد عُرضت البِدع في العقائد والأعمال، وحلّت محل الاعتقاد الصحيح"[6].

ماذا يريد المؤمن من حُكم الدين أو وازع اليقين سوى ما يُحدثه من تنوير معرفي في الباطن "العقل".

لا غروَ في أن الثقافة على تنوّعها، هي تراكم معرفي، مكوّن من خلائط (**mixture**) الرؤى والقوليات المتناشبة، ولا تخرج قط عن إطار الموروث الديني. أي، خلوها من الانزياح عن مدارات التأويل للنص الديني رغم زخم الاختلافات. وإن من المعلوم لدينا، كان قد ثار الأنبياء والرُسل والقديسون على أنماط من مواريث مقدسة، عششت في أخاديد ثنيات ذهن الإنسان الأسطوري، وهي في حقيقة أمرها، مفاهيم بدائية منقوصة معرفياً بحقائق الكونية، ولا يتسع رداؤها الذي ضاقت عنه ملكة الوعي المتضخمة، بدءاً من ثورة الانقلاب الروحي التنويري على الديانات الأسطورية التي

عبدت ظـواهر الطبيعـة، مـروراً بالأخناتونيـة "التوحيديـة" (**monotheism**) وتوحيديـة "إبـراهيم الخليل" عند تحطيمـه الأوثـان، إلى صُحف "مـوسى" الـذي ثـار بهـا عـلى مقـدس (**holy**) الظـالمين الفراعنة، مروراً بالسيد "عيسى" المسيح الذي سفّه تعـاليم الكهنـوت اليهـود المنحـرفين، وإلى خـاتم الأنبياء والرُسل "محمد/ص" الذي حطم الأصنام، ودعا إلى الاعتقاد بإله واحد، وشرعَ يُحـارب ثقافـة مقدسات الشرك.

أليست تلكمُ الثورات التنويرية، هي من أرست مناهج تـصحيحية للواعيـة، وتطويريـة لثقافـة العقل الديني؟. كيف يتسنى أن نتحرر من ربقة الثابـت الفقهـي "المـذهبي"، والانفـلات مـن شرك مداراته، كي نتمكّن من مأسسة منظومة معرفية شمولية غير خاضعة لنواميس كان قد فرضها العقل الآدمي على أصول اليقين الثابت؟، وكيف لنا أن نُخمـد اشـتعالاً مـا بـرح ينـشب عنـد أول وقـدة في مرجل الروح القلقة؟.

أجل. نحن نمرع في حقول المعرفة بحثاً عن كلأ الحكمة، والقبض على نـواصي القيمـة، بوصـفها الروح أو ــ مجازاً ــ العقل الإلهي المتماهـي مـع خـصائص القـيم وجـواهر الوجـود الكـوني. ولكـن ضاقت بالعقل القيمي سُـبل النـصائح والتعـاليم والتوجيهـات والأخلاقيـات عـلى مختلـف صـنوفها ودلالاتها المتضايفة إلى ملكة اليقين والفهم المعرفي للعقيدة الأصل.

وأزعم أن الأصل المعرفي، هـو الفهـم القيمـي لـسيرورة القـضايا العاملـة عـلى اسـتقامة الفعـل الأخلاقي الأناسي، والتحرر من وطـأة مـشروطيات تعاليميـة تُـدحرج المـرء خـارج سياق معتقداتـه وتقاليده الثقافية. ومما يؤسف له، حسب البعض أن تجربة العقـل المعـرفي "مغـامرة" لا تبعـث إلا على تشاؤمية دائمة من مغبة الانزياح الـضال، والوقـوع في بـراثن الخطيئـة، والجنـوح صـوب عـوالم التغريب (**alienation**)، وبالتالي يفقد المـؤمن روحانيـة العقيـدة، مـن حيـث هـي ملكـة ذاكرتـه، وخزين مواريثه، وتقاليد ثقافتـه التـي يـستعيد بهـا وعيـه، ويـستنير بهُـداها سـبيله، ويتـوازن مـع محيطة.

ما أود الخلوص إليـه: إن التنـوير، هـو جملـة العمليـات العقليـة التـي تـشمل سـائر الأبـاديع المعرفية والقيمية والعقيدية والأخلاقية والعلوم. ووحده هو العقل، الذي يُسقط بقعة الـضوء عـلى قضية معرفية ذات قيمة محضة.

إن الأنساق (**styles**) الروحية التي احتوتهـا نـصوص الخطابـات الإلهيـة، هـي مفـاهيم عقليـة عالية القيمة، من حيث اندراجها تحت أفكار فلسفية دينية راقية. وليس أدل على صحة رؤيتنا، من إزاحة البحث المعمّق عن السُدل الشفافة التي تستظهر الحقائق التي تلوذ خلفهـا معـاني المقـولات الإلهية الجليلة .

لقد تبيّن لنا أن الاجتهادات والمتقاربات في تركيبة التذهين الروحـي، قـد تخلقـت نتيجـة فعـل العلاقة التبادلية، والمنضوية تحـت محكومـة سـيرورة تطـور الـوعي (**conscine**) الـديني والعلاقـة المتشاكلة بين التعاليم الدينية والأنساق الفلسفية. ومن تلكمُ الدلائل والوقائع والمفـاهيم، كـان قـد اندفع المشتغلون في علـم اللاهـوت بحمئـة إلى تظهـير حقيقـة مفادهـا، أنـه لا غنـى للاهـوت عـن الفلسفة في أية دراسة دينية تتوخى معرفة كُنه الـلـه. وقد اعتبروا الفلسفة جوهر المعرفـة العقليـة التي تُقرّب المؤمن، وتدفعه إلى اتباع طرق المجاهدة للاتحاد الصوفي بالإله واجد الوجود .

من غير المعقول القبول برؤية اتهمت الإسلام برفض الديانات الـسماوية والوضـعية، وسـأتناول الديانة المسيحية على وجه التحديد، بالتناظر مع الديانة الإسلامية .

لقد انبثقت الـديانتان مـن رحـم حـضارة واحـدة، وتماثلـت الثقافـة في جـلّ منظوماتهـا وتقاليـدها، وانفتحت على الآخر، وكان الدين هو الحاضـن لكافـة الأنـساق الثقافيـة المتجانـسة، وانتـشارها في منـاخ جغرافي، ومحيط اجتماعي، ووعي لغوي متقارب، ونزوع روحي متماثل، وتقاليد متشابهة، حيث انصهرت كلّ هذه الفعاليات في بوتقة واحدة.. وقد أُجمع أرباب الشأن الـديني عـلى أن القيمـي الروحـي واحـد، باعتبار أن تعاليم الديانتين تتقاسمان موروثـاً عريقـاً، ولـيس بيـنهما تناقـضاً جوهريـاً فـيما يخـصُّ الملكـة

الروحية. بيد أن ما جرى بينهما من اختلافات وصراعات وحروب مقدسة، جاءت نتيجة صراع على مصالح مختلفة الأشكال والطموحات التي تبلورت بفضل تأثير "الديسياسي".

بذا، يمكننا القول: يتحقق تطابق الديانتين من حيث دعوتهما إلى تمثل القيم الروحانية المستمدة من التعاليم الإلهية، وترميان إلى التقيُّد بأصول المستويات الأخلاقية الساكنة في النصوص الربانية، إضافة إلى أصول التشريع الإسلامي الموسّع الذي مأسس روح الخطاب الإلهي لعموم الناس، وتميّز عن التشريعين التلمودي "التوراة" والمسيحي "الإنجيل"في صرامة الأحكام الناظمة لتعاملات الناس، ومن ذا، تضمّنت تشريعات تتعلق بالأحوال المدنية والدستورية والأخلاقية والقانونية، وقد اندرجت في نظرنا تحت أفهوم "تطوير العقل الديني"، والتركيز على أنماط اشتغالاته بما تتناغم مع وقائع الحياة، وتنسجم مع سيرورة نشاطات البشر. ما تجب الإشارة إليه التمييز بين مرحلتين انتقاليتين، كان قد خضع لهما العقل الديني الإسلامي:

أولاها: الدعوة "المحمدية في حياة الرسول "محمد /ﷺ" من جانبها الروحي، والتي انتهت برحيله الجسدي، وتوقّف التنزيل الإلهي.

والثانية: انتشار الدعوة، وتطابقاتها في ظل الحياة المادية (السياسية ـ المدنية)، بفضل حكمة الخلفاء الراشدين.

إلا أن ثمة خلافات ظلت مستحكمة مع الآخر المسيحي في العوالم التي سرت إليها الدعوة المحمدية، بسبب طرائق التعامل التي اتبعتها أنظمة الحكم، وتنوّع الأعراق، والعقائد، والمصالح، والجغرافيات، والثقافات المتعددة.

وليس من شك في أن الانفتاح على الآخر، خاصة إبان الفتوحات الإسلامية، قد ساعد مجتمعات الديانتين على خلق حالة تلاقح ثقافي ومديني مُحكم في أنماط العلائق

المختلفة منها والمتقاربة، وكان أبرز ما اتصفت به منهجية الديانتين، هي "الحروب المقدسة" التي حكمتها عوامل روحية ومادية على حدٍ سواء.

وينبغي علينا لفت الانتباه إلى سؤال جدير بالاهتمام. لماذا قبل الشرق دعوة الفاتح الإسلامي طائعاً، ودونما حروب مأساوية، على خلاف ما حصل أمام الحاضرات التابعة للإمبراطورية الرومانية في الغرب المسيحي؟!.

في هذا المنحى، فإنني أعزو الأسباب إلى نوعية البِنية الثقافية والروحانية والحضارية السائدة عند الشعوب الشرقية منها والغربية. ولا أعني هنا أن الشرق قد تقبّل الإسلام لكونه عالم أسطوري متخلف، والغرب عالم حُدث متنوّر. وفي هذا المُقام، ترجع أسباب تصدي الحضارة الغربية إلى المُتقحم الإسلامي "البراني" لتمتعها بعوامل القوة والتماسك المادي والثقافي.

لا جرمَ في أن الثقافة عامل مؤثر في نوعية المواقف الصلبة إزاء الاختراقات للمحصنات التي تتمتع بها الحضارات الغربية، ومُفصح عن الفارق بين صراع المتقاربات والمتنافرات بين الشرق المتمثل بالإسلام والغرب المتمثل بالمسيحية.

لقد انفتح العقل الغربي على العقل الشرقي، وعلى وجه الخصوص، تحت وطأة البحث العلمي الذي صار فيما بعد يُعرف بـ "الاستشراق" الذي أضفى على الموروث الثقافي أفهومات تنويرية، أحدثت تحولات نوعية في الوعي الأناسي، ما جعل الرُهبان والمفكرون والرحالة والباحثون عن العلوم والمعارف والفنون والآثار والاستكشافات ودراسة أحوال الأمصار وتقاليد شعوبها، ومظاهرها الروحية، وصنائعها، ومواردها. بمعنى، ينفتحون على الموروث الجمالي للكشف عن سحر الشرق الفاتن الجذاب.

ما ينبغي معرفته، هو التمييز بين الاستشراق القائم على أصول النقد العلمي الأكاديمي في مجمل البحوث والدراسات العلمية والمعرفية والتاريخية والدينية، وبين

الاستشراق العرفاني و"الغنوصي" بغرض استقامة روح المثقف واستزادة الباحث الذي ينشد العلم سبيلاً إلى التحصيل المعرفي.

لقد مأسس (**axioms**) الغرب حضارته النهضوية التنويرية والعلمية والصناعية والفلسفية والأدبية والعسكرية في بداية القرن (السادس عشر) ميلادي على مواريث الشرق العتيقة في قِدمها، والمعاصرة في حُدثها، الأمر الذي دفعها إلى غزو الشرق بذات عقله وروحانيته وثقافته وأخلاقيته. صحيح أن الغزو قد تجسّد في أشكال حروب دينية. أعني الحروب "الفرنجية" الصليبية الخمسة، بله التسعة. إلا أنها في حقيقة مآلها، هي استعمار اقتصادي قبل أي شيء آخر.

وأقل ما يقال: إن الغريب في الأمر، تبدت مواقف مُتقلبة ومُتغيّرة في العقل الغربي تجاه مواريث وثقافة وعقائد الشرق كلما استجدت بواعث مصلحية واهتمامات نفعية. وليس ثمة شك في وحدة الأساليب المتبعة في تعاملات العقل الغربي مع هذه القيم الرفيعة للشرق. بمعنى، ما إن يُحاكي الغرب حاضرات الشرق في أيّ لقاء فكري، أو تخاطب سياسي، أو حوار ديني، أو غزو عسكري، أو تبادل تجاري، حتى دخل الجانب الديني، وأمسى المحور الناظم لكافة النشاطات، وما لبث أن تحوّل إلى وعاء حاضن لهذا السيال الحامي الذي اندلق من أجواف الغرب، وانصبّ في شعاب الشرق.

لقد استفاد سياسيو الغرب من معلومات وأحداث ومعارف واستخبارات، تم نقلها من قبل مستشرقين عرب وأجانب، ومما يبعث على الأسف، كان النقل يتعمّد تشويه القيم العقيدية والتشريعية والأخلاقية للإسلام على نحو شنيعٍ. وحاول المستشرقون اللعب على هذا المنهج المُصنّع مُسبقاً لتحقيق تفكيكية قاتلة لتعاليم العقيدة الروحية، وإفراغها من موروثها الحضاري العريق، ومن ضمنها، طبعاً الديانتين اليهودية والمسيحية.

وليس من شك سعى المفكر أو الباحث المستشرق، إلى ترسيخ السلطة العليا للدين المسيحي، وخاصة لدنَ المستشرقين الصهاينة، الذين انكبوا على دراسة الثقافة السياسية والعلمية والأدبية والدينية الأمريكية، فأثّروا بصورة مباشرة على التوجهات السياسية للإدارة الأمريكية من خلال دراساتهم وأبحاثهم التي ينشرونها عبر دورياتهم وجمعياتهم المتعددة المناهج والاختصاصات. ولكن بعد مرور زمن لا بأس به، كشفت الدراسات الأكاديمية لحضارة الشرق عن صحة هذه الحقائق. وقد تساءل كثير من المفكرين والباحثين عن الأسباب التي أدت إلى تقدُّم الغرب وتأخُّر الشرق. وخرجوا بقناعة قاطعة بأن الدين هو العامل الأساس في هذه الانتقالات والتحولات الروحية. وبالمقابل، أرجع المفكرون الغربيون هذا الأمر إلى عملية انفصال الدولة عن الكنيسة. بمعنى، انفصال السلطتين (المدنية - الدينية) في الغرب، في حين لم يحدُث مثل هذا في الشرق، ولكن البراني الغربي بما جلبه من مدنية، قد استمال عقول وعواطف الشعوب المغلوبة "المُستضعفة" أو المُستعمَرة عبر مفهوم الإصلاح الديني، واحترام المعتقدات، وحرية ممارستها.

ويجدر الانتباه إلى أن ذاكرة الشرقي المسيحي والمسلم متنبهة وحاضرة وشاهدة على تاريخانية الفكر الأنوي الغربي إزاء تعامله مع ديانات ومعتقدات الشعوب التي حلّ بها مُستعمراً. ولعل تجربتها في هذا الشأن عميقة في التحصين والممانعة. والإسلام أشد مضاء وتصلباً إزاء المُتقحم الغازي.

لقد زادت من هلع العقل السياسي الغربي الدعوة إلى اتحاد قوى الدين، بخاصة "الاتحاد الإسلامي"، رغم أن سائر أشكال الاستعمار قدِم إلى عالم الشرق بلبوس ديني. ولم يخلُ من سفك دم مُذهل "العنف المُنظم"، وشهد إنسان ذاك العصر، والأجيال اللاحقة كافة الوقائع والأحداث المأساوية، وباتت عنده قناعة راسخة بأن العنف الذي جلبته أساطيلهم "مدن الموت المتحركة من وراء البحار"، قد تجلى نتيجة منطقية

للصراع ما بين العلم الغربي والدين الشرقي، وحدا هذا التناحر بالعقل الغربي الاستعماري لأن يبحث في مغازي الـدين بطرائـق علميـة لمجابهـة الممانعـة الدينيـة المتأصـلة في مواريـث الـشرق الروحيـة والعقيدية، وأسباب معاداتهم للمدنية الغربية، بل راح بهم التضليل إلى أن الإسـلام يـرى المـسيحية ديانة باطلة.

في كل مرحلة تاريخية تفرز أحداثها مكونات ثقافية روحية "دينية" واصطفافات ضمن الأنمـاط المتعبة في المناكفات والحروب الدينية لدنَ الـنُظم الإمبراطوريـة منـذ العـصور الوسـطى حتـى الآن. سأورد قولا لـ" برنارد لويس" على سبيل المثـال، يـورد موضـوعة حلـول الأتـراك "العثمانيـون" محـل العرب، وحلول الفرنجة" محل البيزنطيين بوصفهم المنافس المسيحي الرئيس، مثلما كان الأمـر دائمـاً في القرون الوسطى" [7].

وقد أرجع البعض أنه، إبان النهضة الـصناعية والعلميـة والعـسكرية في أوربـا، أي زمـن عـصر "التنوير"، أدى انفصال الدولة عن الكنيسة إلى الثورة العلمية. وصحيح القـول: اسـتتبع ذلـك زيـادة هـوة التباعُـد بيـنهما، ولم يكـن في صـالح أحـدهما، غـير أن اسـتخدام الـدين في المـؤدلج الـسياسي، وأهدافه، وبرامجه، قد شكل صراعاً محورياً محتدماً بين ثقافـات الـشعوب، ونـستطيع القـول: عـالم غربي يعميه غرضه عن رؤية الحقيقة، وبخاصة، تجاه الـذين تملّـكَ الـدين عقـولهم، وأخـذ بمجـامع أفئدتهم أمتن مأخذ، وإن الفارق الجـوهري بـين الغـربي، هـو تحـرره مـن سـلطة الـدين "الكنـسي"، وانفتاحه على عالم أحياز مختلفة ومتعددة، في حين، ظل الشرقي متعلقاً بطقوسه وشعائره، وقابضاً على عقيدية وروحانياته.

ومن البدهي، هو ذا السبب الرئيس في تفجير حمئة الصراع بين مدنيـة الغـرب المتنـوّر بالقيم الحضارية الحديثة، وروحانيات الشرق المتعلق بـالقيم الدينيـة الأصـولية. ويبـدو أن أحد أسباب الصراع بين الأديان، هي الرؤى العلمية التي ساهمت في تحييد التقاليد الدينيـة في الحيــاة المدنيــة، وتعــذُّر تطابقهــا بالتــساوق مــع التطــورات المُحدثــة للحــضارة.

وانبرى أصحاب هذه الرؤى، يتهمون وقوف عقل الحُدث نداً لعقل القِدم. بمعنى، وقوف الثابت ضد المتحرك، ويبدو، ليس لهذه المقولة من صحة قط. وكان ينبغي على علماء"الفقه" أن يمنحوا مجالاً واسعاً للعقل المتأمل المتمعن أن يتنوّر، ويتبع تطابقات المنظومات الجمالية للروحانيات والأخلاقيات أكثر من المتنافرات من جملة القبائح الدخيلة على أصول العقيدة وفروعها المجتهدة في المُحدَثات الروحانية، والتعاملات الدنيوية القائمة على قواعد ربّانية محضة.

ولابد لنا من تظهير حقيقة مزدوج مثنوي، هو فلسفة الكمال روحياً والجمال معرفياً، أي التوفيقية القائمة على"الماهية"(**essentialism**) و"الكينونة" (**boning**)، وقد أشار "ابن سبعين" إلى مثنوية الكمال في قوله: "الكمال كُنه الكائن". وقال "الفارابي": إن الكمال الإنساني، هو كمال في العرض، على عكس الكمال الإلهي الذي هو بالجوهر، فالكمال الإنساني في العرض قابل للتبدل والتغيّر، والكمال في الجوهر ثابت لا يتغيّر"[(8)].

إن الكمال في المجلى التنويري، يقتفي أثر الحكمة العقلانية التي تؤسس للكمال الباطني الذي بدوره يحقق القيمة المعرفية والسعادة الصرفة، وكان الغرب قد بحث عن المعرفة والسعادة عبر النهضة الأوربية ـ المادية ــ في بدايات القرن (السادس عشر) ميلادي، بيد أنه لم يرتق إلى مصاف المعرفة والسعادة الدينية التي عرفها الشرق عبر النهضة التنويرية_الروحية_ لذا، ينبغي الإقرار بأن النهضة الغربية، كانت قد اتكأت على النهضة الروحية في عصر التنوير، في القرن (الثامن عشر) ميلادي، والذي شمل كافة الروحانيات والآداب والفنون والعقائد والعلوم والفلك والطب والفلسفة التي أنتجتها بفضل عقل متجلٍّ على المستويين (الروحاني_المادي). ويعود سبب مرونة العقل "اللاهوتي" لدنَ هيئة الكهنوت الكنسي إلى تأثر الفكر الإسلامي المتقدم، وخاصة فلسفتي المادة والروح.

لا ريب في حصول حتمية التطابق بين ازدواجية "مثنوي" المكّون الحياتي (المادة-الروح)، على اعتبار أن الدين، هو البحث عن القيمي الإلهي في المُركّب الكوني، أو المقونن الكوني فيما هو فوق الأشياء، أو حالات التصوّر، أو التأمل فيما فوق الشعور، الذي يتطلب حدوث حالة تجلي "الاستشراق" خارج أحياز الشعور، أي فوق المحسوس الذي يحظى بالضرورة بماهية القيمة الفاعلة في حالة التمثُل بالقيمي الإلهي. ويعتبر أرسطو، حسب ما أرى: هو أحد أبرز عقل تنويري تناول وحدة مثنوي الكمال والجمال في "فلسفة الأطوار"، أي عملية طور القوة وطور الفعل في تظهير حقيقة القيمي.

وفي هذا السياق، يتعيّن عرض رؤية أحد أبرز أعلام الكلام "أبو حامد الغزّالي" في معرض رده على العقل الفلسفي، وتأليبه مشاعر العامة بكتابه "تهافت الفلاسفة"، الذي أوضح فيه رفضه الصريح للمنهج الفلسفي الذي اتبعه فلاسفة، أُطلق عليهم بـ "المشائين الزنادقة"، أو"الهراطقة" وقد اجتهدوا على خلق نظريات، تضمّنت أفكاراً شاذة، خالفت بها أصول العقيدة الإسلامية، وخاصة عقيدة "أهل السُّنة والجماعة"، واعتبر "الغزّالي" فيه، أن الفلاسفة الذين يُخضعون البحوث الإلهية لمعاييرهم المنطقية، هم بحلٍّ عن أصول العقيدة. وقد طرح في رؤاه وأفكاره وأبحاثه ما سماه: "رؤية الصوفي الذوقية".

ودعاه تعمُّقه في علم الكلام إلى التجلي العرفاني اليقيني، ويُصنّف هذا التجلي من النوازع الما فوق المحسوس أو المعقول، ويُرجعُ السبب إلى عجزية الإنسان عن الوصول إلى اليقين المحض، وإن الذين يتبعون طريق الصوفية، هم خير من يسلكون عبر التماثُل الإلهي سُبل التنوير للوقوف على أسرار الشرع، وإن خير السالكين هم العلماء، مُتذرعاً بأن ظاهرهم وباطنهم مقتبس من نور مِشكاة النبوة الذي يمنحهم كشفاً غيبياً، واعتبر أن ما وراء العقل، وجود طور آخر، تنفتح فيه عين تُبصر بها الغيب، وتزيل الحُجب. ويرفض الغزّالي أي تطابق أو تقارب بين المعقول المادي والهيولي الإلهية المتوارية، وأنكر على العقل قدرته على استنتاج المعارف الروحية والقانونية والجمالية

طريقاً إلى إثبات موجودية الإلـه. كـما لا يقبـل بـأن ثمـة تطابقـاً بـين بـراهين الإلهيـات مـع بـراهين الهندسيات، مع العلم اعتبر الغزّالي أن الـلـه روح نورانيـة محيطـة بـالوجود، وقـال في ذلـك: "ذلـك النورُ هو مفتاحُ أكثر المعارف"[9].

ويتقارب "شهاب الدين الـسُهروردي" المقتـول في (587هــ) مـن الغـزّالي في مـسألة الاسـتبطان المتجلي الذي يبحث عن الأنوار الإلهية الكاشفة عن الأنوار الربّانية والفيوضات الروحانية، والتحـرر من عالم الدنيا الظلامي. وكـان قـد دعـا إلى "حكمـة الإشراق". وأوضـح ذلـك في كتابـه"المُطارحـات" وقال:" إن السالك عبر الحكمة صوب الأنوار الإلهية، هو المتجرد عن اللذة الدنيوية"[10].

ومن هذه الرؤية المتنورة، عُدَّ من أرباب الفكر الإشراقي.

هوامش التجلي الثاني:

1. قرآن كريم، سورة النساء، آية 174.
2. قرآن كريم، سورة التوبة، آية/ 32.
3. ورد عند الإمام محمد عبده، الإسلام بين العلم والمدنية، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2015، ص 105.
4. قرآن كريم، سورة المائدة، 49.
5. قرآن كريم، سورة الأنعام، آية /159.
6. الإمام محمد عبده، مصدر سابق مذكور، ص 136
7. برنارد لويس، الإسلام والغرب، تر. د. فؤاد عبد الطلب، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ص 52.
8. الفارابي ، آراء أهل المدينة الفاضلة ، دار التقدم ، القاهرة ، 1907م، ط2، ص20.
9. أبو حامد الغزّالي، المنقذ من الضلال ، الجامعة السورية، 1956م، ص 63.
10. شهاب الدين السهُروردي، حكمة الإشراق، ص 25.

التجلي الثالث

فعل العرَض المتحوّل في منهج ثقافة التغريب

إن الصراعات المذهبية المُقولبة، التي أُريد بها إدخال البشرية في "عماءات التغريب" الشاذ في سائر أنماط ثقافاتها، هي أقرب ما تكون إلى الخطاب الاغترابي الذي يُجسد "ثقافة التيه" المستحكمة في الوعي البشري المُحايث"[1]

لذا يقتضي التنويه إلى أن فلسفة "الفصل الاغترابي"، والدخول في متاهات الجمود أو "العطالة"، لم يركن العقل لها، فدعا إلى التحرر من السكونية أو التحجُّر أو الانخراط في عوالم التغريب المُمنهج (**methodical**)، لكنه عرَف كيف يتخلّص من تربية "ثقافة التيه" أو "ثقافة التغريب" الضال، وجهد على وضع قواعد تتعلق بتربية جمالية أخلاقية متوازنة مع مجريات عالمه المتحرك بسرعة فائقة. قال الشاعر الألماني "فريديريك شيلر" (1759- 1829م) في "رسالته الثانية" التي كتبها في نهايات القرن (الثامن عشر) الميلادي:" إن التربية الجمالية تمنح الإنسان القدرة على العمل بوصفه وجوداً أخلاقياً، ووحدها هي القادرة على التصرُّف كوجود أخلاقي تمنحه حق الحرية"[2].

لا بأس من إيراد سؤال قمين بالطرح: كيف يرتضي العقل أن يقف عند حدود وعيه المشوش؟، وما نفع تلكمُ التعاليم الأخلاقية، في أزمان لا يكفون عن التحارب، ويلتاعون من سعير المحارق، ويخسرون الولدان والأهل والأرض وأملاكهم ومعابدهم؟، أية جناية يرتكبون في تراجيديا العدم؟، وأي سوقٍ هم فيه من هول الردى؟، وعن أي طموح وأمل يرتجى؟!، وعند أي حدٍ يقف المرء المُعنى وهو يعاني من ابتلاء مُصطرع حرب كونية لا تنفك قط، كان قد منهجها وشبب جذواتها ذالكمُ العقل الديني المُسيس على نظائر ظلامية وتكفيرية مستعرة، تحت قدرٍ مرتكز على أثافي أخلاقيات"الحرب الدينية"المهولة؟!.

من المعلوم أن واجبات تأدية التعاليم العبادية، هي بهدف تأدية الخدمات الأناسية، ولكن يجدر بنا التوقُّف عند سؤال مفيد: ما نفع العبادة الإلهية في الوقت الذي يفقد المجتمع أخلاقه؟. ولنا في قول "كونفوشيوس" خير شاهد يؤكد صحة ومشروعية تساؤلنا :" إن خدمة الإله تُصبح لا معنى لها إذا أهملت خدمة الناس".

لسنا ندري، هل نحن في حالة نزع لرداء الدين الذي ضاق عنه جسدنا المتفسخ؟، أم نتعمّد الرجوع عرايا روحياً، مجردين من قيم اليقين؟، أم نحن في حالة بحث عن استقامة تتبع هدي تعاليم ديننا القويم؟، أم يتطلع العقل التنويري التجديدي الواعد إلى استخلاص حقائق الحكمة من جملة القيم في مظانات خطاب الربّ العلي، أو انفتاحه الحُر على جملة القيم التي تخلقها العقل الإرادي الإلهي في الوجود الكوني الإعجازي، دونما العودة إلى ما تتقاذفه أهواء الفقه والاجتهاد والإفتاء والتأويل (**interpration**) الذي اتبعه أولئك الذين وضعوا أنفسهم موضع الربّ، خلفاء على أرضه، حتى استبدت بالمرء الموقن مقولات التفقهن المنزاح، وأوصدت بوجه العقل المتنوّر بوابات التفكُّر الحر، وحالت دون أن يتماثل المؤمن مع الوعي القيمي الإلهي، ويفوز بمبتغاه؟. يقول الشاعر الفارسي " غياث الدين أبو الفتوح عمر الخيام"(1048 - 1131 م) مخاطبا الرسول "محمد(ﷺ) بما آل بالمسلمين من خلافات فرقتهم إلى شيع متخاصمة:" إن الذين جاؤوا بعدك زيّنو لك، وزركشوه، حتى لو رأيته أنت لأنكرته"[3].

ومما يؤسف له، اعتبرت بعض أجنحة الفقه من الأنويات الفوقية الدينية المتشددة، أن المتنورين ليسوا إلا "هراطقة"، وأن أفكارهم التنويرية المزعومة، تُعارض الأصول "الثوابت"، وقد برزت في هذا الاتجاه المعرفي تيارات تجديدية، مثل "الكابالة" في اليهودية، و"الرهبنة" في المسيحية، و"المتصوفة" في الإسلام، ولقد راح كثير من كبار العقل الديني التجديدي التنويري ضحية تحريض متفقهنو السلطات، الحكام لاضطهادهم وتشريدهم وقتلهم.

وما تنبغي الإشارة إليه، تسترّ المفكرون المتنورون. أعني على وجه التحديد الإسلاميين العرفانيين بالتزهُد والنسك خوفاً من نقمة الفقهاء وبطش الحكام. لقد ورثت الخلافات والخصومات انشقاقات في العقيدة الواحدة، مما نجم عنها تكوين فرق ومذاهب وأحزاب متناكفة. وبوسعنا القول: "برزت ظاهرة العنف نتيجة الاجتهادات المتباينة، وبحسب ما رآه أرباب الفقه المتشددين، فإن العنف هو الوسيلة التي يتم عبرها الدفاع عن جوهر الدين ومصونية العقيدة، في حين راحوا في عماء خطاياهم يضطربون، وكم يُخشى من العقلاء الذين يتقرّون النصوص الإلهية، فيجتهدون ويسقطون رؤاهم على النص وفق ما يقضي هواهم. وهنا أستحضر قولاً لـ (ابن عباس) مخاطبا فيه الخليفة الراشدي "عمر بن الخطاب" (ﷺ):" إذا الناس ما قرأوا تقرّوا، وإذا ما تقرّوا اختلفوا.. وإذا ما اختلفوا .. وتقاطعوا الرقاب""[4].

وقد علّق البعض على ظاهرة التحزُبات، التي كانت أحد أهم العوامل التي فجرت تجربة التنوير. وقد ساق التمذهُب الديني إشكالية عويصة في الغرب المسيحي إلى نشوء ممالك كاثوليكية، وممالك بروتستانتية، وممالك أرثوذكسية، وكذلك في الشرق الإسلامي إلى ظهور مذاهب سنيّة وشيعية وباطنية.. إلخ .

لا ينبغي أن ننكر ما أصاب العقل الحضاري (علماني _ أصولي) من تململ لما وجد نفسه قد أقحم في مشرعنات، وبما تفقهن به من أحكام، وتطويع تعاليم ربانية على تقاليد رآها تيار العقل الأصولي "السلفي" عبر تفشي حالة "عنف التمذهُب وتمذهُب العنف" الذي أرجع المؤمن إلى دهور لا تنسجم مع ثقافة عصره، ولا تحاكي إنسانه الطامح إلى محاكاة الآخر والتفاهم معه، رغم أن النص القرآني، يعدُّ الأشد قداسة في أحكامه، والمصدر الأساس للتشريعات والقوانين، والمُتصالح مع كل زمان ومكان.

لا ريب في أن الإسلام دين مُركّب من تعاليم وشرائع وقيم، حيث يقدم العابد واجبه من صلوات وطقوس وشعائر تجاه إله يستحق العبادة. ومن الواضح، كانت قد انتشرت

الديانات السماوية "التوحيدية" في مناطق إقليمية واسعة، على خلاف الديانات الوضعية التي لم تتعدَ محيطها الجغرافي والمجتمعي، فمنها الأسطورية، وعبادة ظواهر الطبيعة، والطوطمية، والبوذية، والكونفوشوسية، والزرادشتية..)، مما وسّع المساحة الدينية، لتشمل قضايا اقتصادية وسلطوية وإدارية وتشريعية وثقافية..إلخ. فتعقدت شبكة العلاقات والمفاهيم والعلوم الدينية والدنيوية، بل زادت عليها، جملة من التضايفات الفقهية والمعرفية. وأخصُّ هنا الإسلام على سبيل المثال، الذي فاق في علومه الدينية ما سبقه من ديانات متعددة.

نظر كثير من أصحاب الفكر المأساوي نظرة معكوسة إلى شكل العلاقة بين الواقع المعيش والقيم، وتركّز جلّ اهتمامهم، على إبطال حميمية العلاقة التصالحية، وسوق الناس إلى عالم مفارق تغريبي. وبطبيعة الحال، هؤلاء لا يعرفون شرط وجودهم كي يتمكنوا من القبض على القيمي اليقيني، ويؤمنون بالمُتحرك التلقائي، وليس يملكون صوابية النظر إلى تأثير العقابيل الضارة بسيرورة حياتهم، فسكنوا على موقنات جدلية التقسيم. منطلقين من قناعة بمبدأ يقول:" يتصف كل مشخّص بالحركة، وكل حركة قابلة للتقسيم، وتخضع الديمومة التلقائية إلى الاستطالة دونما اتفاق في مساراتها اللامنطقية، وتتخذ من التناقضات الداخلية "جدلية القسمة"، وليس الأخذ بالكلانية الشمولية".

صحيح أن روح الحركة تتجسّد في كل مشخّص، وتخضع بالضرورة لقابلية التحوّل وفق قانون الطبيعة، بمعنى، أن كل متحوّل قابل للتغيير أو الفناء، على اعتبار أن الروح ماهية عكوس عن بِنية الجسد، ولكننا لا نلمس من هذا الاتجاه المضطرب اعتقاداً بالقيمة الثابتة، ولا يمنحنا أدنى إيمانية، أو قناعة، أو تطابقا بين العقل و الوجود، نلامس به الحقائق اليقينية. وأنا أدعي بأن مثل هذه الأفكار الغوغائية المشوشة، قد أثقلت بحملها ممشى الفلسفة الموضوعية، وأنهكت العقل، وأدخلته في متاهات التغريب.

وأُصرُّ على أن إبعاد المرء عن شرط وجوده، وتناسي ذاته، ووقوفه السلبي تجاه فهم معطيات الحياة، أمر غاية في تخلف.

وإن ما يطرحه المتشائمون في قولهم: إن من العبث قيام الإنسان بالبحث عن معرفة الحياة وشرط وجوده، وفهم الكونية وخالقها، مادام هو آيل إلى موات. أنا أعتقد بأنها نظرة سلبية، وترفضها طبيعة الحياة الدينامية التي يهيمن عليها الوعي العقلاني الخلاق، وليس يسمح لمثل هذه الرؤى العكوسة الانسراب في شعيب الثقافة والعقيدة، لأن حركة الفكر الشغوف بحب العلم والكشف عن الحقيقة، هي أحد أهم موجبات دوافع الذات للبحث عن الأنماط المعرفية.

إن الحياة تُغرِبنا بجمالها وقيمها وحاجاتها، كما أنها تجذبنا صوب علاقات تفرض علينا فيها جواز ولوجنا في ثنيات ذواتنا دونما استئذان، فطعم المرّ يجذبنا نحو طلب الحلو، والظلمة تجذبنا نحو طلب النور، والجهالة تجذبنا نحو طلب المعرفة..إلخ، هي تلكمُ الروح التي تتجاوز كينونة الجسد وغيابية الموات، وتدفعنا إلى طلب الحياة وديمومتها، فالروح ليست شعور جسد غريزي، وإنما شعور شبوب، وإيقان بأن الفكر حضورية واستمرارية متصاعدة، وإن نوازع التأمل، حالة فطرية في طبيعة الذات العاقلة، وشعور مُرهص نحو كشف الحقائق التي ينقاد لمقتضيات طائعة، وهي لا تملك إلا أن تعبر عن جواهرها.

صحيح أن العالم حضور مُجسّم، لكنه غير مكشوف ومرئي لنا، وتحركه روح اللــه، المستفيضة بصورة معايير قانونية أو قيمية أو رياضية أو قوى جاذبة ونابذة..إلخ. يرى الكاهن الفيلسوف الفرنسي "نيكولا مالبرانش"(1638 - 1715م) : "إن العالم المادي غير مرئي، وإن المادة ووجودها لا تصبح في متناول معرفتنا إلا عن طريق الوحي والإيمان، وإن العالم لا يتيسر معرفته إلا بالوثوق باللــه، وأنه يعاد خلقه في كل لحظة، وهذا ما يُسمى بعقيدة أو نظرية الخلق المستمر"[5].

لعلي لا أجانب الصواب في رؤيتي حول الانقلاب الأبوي "الذكوري" على العهد الأمومي "الأنثوي"، وهذا أهم انزياح يُجسّد الثورة على طول تقاليد العصور البشرية التي ساعدت على خلق العتبة الماهدة لنشوء القيمي اليقيني المُحدث، ووضع المرأة في انزياح اغترابي تأرجح مابين الثابت المُقدس والمتحوّل المُدنس.

ومما لاشك فيه، فإن للمرأة في بحثنا المتعلق بالعرض المتحوّل بثقافة التغريب فسحة تستأهل الاهتمام، والنظر بجدية وأناة في حركة الانتقال التاريخي إلى العهد الأبوي الذي غيّر المفاهيم والمعارف والعقائد والتقاليد والثقافات والقيم. وتأثيره على تكوين بِنية أسرية مختلفة في تقاليدها. ولا بأس من ربط الطفولة بالأمومة لما لها من علاقة جدلية في الفعل التغريبي في مجالات التسيس الجانح تربوياً وفكرياً وعنفياً وظلامياً تجاه التربية الجمالية التنويرية. ولا أجد في وحدة الربط ما يُعيب بحثنا الذي أرى فيه ضرورة حضارية، تُجسّد جوهر الاشتغال التنويري في مدنيتنا المعاصرة، وأشكال الصراعات والتحديات التي تستهدف المرأة والطفولة بصور صارخة مُرعبة.

وأما فيما يخصُّ كينونة المرأة، فقد لعب المقدس منذ البدء الأسطوري دوراً فعالاً في تحديد وظائف المرأة ومكانتها في الأسرة والمجتمع، فما دام هنالك مُقدس، هنالك مُدنس. وأزعم دون مرية أن المدنس قد برز منذ "الخطيئة الأولى" المتمثلة بـ "تفاحة الشهوة" التي رمزت إلى واقعة إغواء "حواء" الأنثى، ودفعها آدم الذكر إلى أكلها. الأمر الذي أوقعهما في الرجس أو "دنس اللذة"، نتيجة ارتكابهما المعصية، وخرقهما الحدود الإلهية، مما ترتب على ذلك غضب الله عليهما، فهبطا إلى الأرض عقوبة أبدية. بيد أن الخطيئة ظلت ملازمة أدبياتنا الأسطورية والروحية والحقوقية وتقاليدنا الأخلاقية والثقافية. ومن الملاحظ، باتت المرأة الرمز الأبرز فيها، وكأن الخطيئة أنثوية وليست ذكورية، مما أدى ذلك إلى استلاب حريتها وإرادتها، فرسفت تحت أغلالها الأبدية،

وظلت في عيون الذكورة، الجسد الشهواني الغريزي الدنس الـذي يخلـو مـن روح الفـضيلة. ونتيجـة لهذا الحيف، فقدت القيمة السماوية واستحقاق الخلود"[6].

كانت المعتقدات والتقاليد والثقافات الروحية والاجتماعية عند المصريين و الهنود وبلاد ما بـين النهرين والفينيقيين في العهد الأمومي، تخصُّ ذات المـرأة، فهـي الـسيدة المقدسـة، والربّـة الواجـب عبادتها، وقد شبهتها الأدبيات الأسطورية بالأرض التي تُحرث وتُخصب، وبالشجرة التي تُلقح وتُثمر، حتى الإسلام التوحيدي شبهها بالأرض، قال تعالى: "نساؤكم حرثاً لكم"[7].

لقد كانت الأم تملك الزرع والضرع والأولاد والرجـال، وأشـد مـا كـان يعبـد فيهـا، هـو جهازهـا التناسلي، لأنه يُخصب ويتناسل، بوصفه كياناً خلاقاً، إلا أن الذكورة "الأبوية" شكلت انقلابا في الـرؤى والمُلكية بعد تطور الوعي المعرفي والديني الأسطوري، فحطم التقاليد السابقة، وسيطر على المُلكيـة، وتسيّد، ووضع تشريعات وتقاليد أخلاقية جديدة، اعتبرت قيمـة شـبه مقدسـة، بـدءاً مـن أسـطورة "كلكامش" البابلي(1800)ق.م. هذا الكـائن الإلهـي، والبطـل البـشري المتفـوق عـلى المـرأة جـسدياً وذهنياً ومعرفياً، باعتباره كائناً فوقياً، ولكونها مجرد كـائن دوني ضـعيف. ومـن ذا، صـارت الـذكورة موضع عبادة. وتُحدثُنا الأسطورة، أنه لما آب "كلكامش" من المعركة منتصراً عـلى أعدائـه، انحـدر إلى النهر، فشخصت له امرأة جميلة تُدعى "عَشتار"، كانت تستحم في النهر، فحاولت إغراءه، ثم دعتـه إلى مضاجعتها، لكنه أبى، وأدرك أن غرضها آثم، وإنها لا تحمل من الصفات الإلهية شيئا. ومنـذ ذلـك الحين، خضعت المرأة تحت ظل الارتهان الذكوري السامي.

لقد مارس العقل الكهنـوتي "الأنـوي الفـوقي" منـذ أسـطورة البـدء المقـدس للـذكورة إهانة جسد الأنثى واحتقار عقلها، فحجبها معرفياً واقتصادياً، ولم يرتق بوعيـه إلى معرفـة القيمـة الجماليـة للـروح والجـسد الأنثـوي للخلـق الربـاني، وشـكّل تحييـدها وحجبهـا

وعزلها حالة "انفصامية"، وتغريباً بين الذكر و الأنثى على حد سواء، وخلق عدم السوية والتوافقية مع الحياة، ولم يُدرك المعنى الحقيقي للوجود الطبيعي والبشري، وحال دون إشباع البشر لرغباتهم وطموحاتهم، وتحقيق حاجاتهم في التنمية والبناء، فبرز ما سمي في أدبياتنا الروحية أقنومي "الخير" و "الشر" يقول "أوكتافيو بات" : "إن صوت الرغبة هو صوت الوجود نفسه"[8].

إن مفردة "أمَه" تعني الخادمة، ولفظة حريم من المُحرّم. ولدى اطلاعنا على شريعة "حمورابي"(1750)ق.م، والألواح الأثنى عشر عند الإغريق الرومان، والتشريع "التوراتي" زمن الأسر البابلي لليهود(586ق.م)، التي وردت في العهدين القديم والجديد تحت مقولة :"إني لا أبيح للمرأة أن تعلم، ولا أن تتسلط على الرجال، بل عليها أن تلزم الصمت". ويقول الفيلسوف الأماني اليهودي "شبنهاور"(1788 - 1860م):"أُعدت المرأة إعداداً عقلياً، يلائم الغرض من وجودها، فجاءت ضعيفة العقل قصيرة النظر"(9). أليس في هذا الإقصاء الظالم استلاباً للأنوثة في بناء الحياة، وأن الجنس خطيئة تخصُّ المرأة وحدها؟. علماً، كان الجنس عبر التاريخ مباحاً ومشاعاً وبهيمياً، وليس يمتلك تقاليد أخلاقية قبل المسيحية والإسلام، ونتساءل: هل تحصين المرأة، هو من أجل إهابها وكرامتها وطهارتها وقدسانيتها، أم غرض التحصين، عدم الاعتداء عليها كونها مُلكية للرجل فحسب؟. ومما لاشك فيه، شأن المرأة شأن الرجل، تبحث هي الأخرى عن تحقيق وظيفتها في بناء الحياة الأناسية، كي تؤكد ذاتها وموجوديتها، يقول الفيلسوف "نيتشه"(1844 ـ 1900م):" إن شبحاً ما بداخلنا يريد أن يحيا ويؤكد ذاته"[10].

لقد جاء الإسلام بتعاليم تدعو إلى المساواة والعدالة "الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر" لعموم البشرية، بيد أنه أبقى على عِفة المرأة، وحضّ على القصاص منها، وشدد عليها في حال ارتكابها الخطيئة، لكونها عورة بكليتها.

وأما المرأة الأوربية، فبرغم عزل الدين عن الدولة إبان النهضة صناعياً واقتصادياً وثقافياً، فقد ظلت ترسف تحت مرتهنات العقل الذكوري المهيمن من كهان ورجال مال وحكام. طبعاً هو إقصاء ديني وأيديولوجي وسياسي، ورغم محاولات نسوية "أمومية" متواصلة، تدعو إلى المساواة، وترفض النواميس الكونية التي سنتها أسطورة البدء المقدس، ومحاولة الخلاص الروحي والجسدي من المهيمن"الأبوي الذكوري"، إلا أنها أُجهضت.

وفي عام (1595م) عقد مؤتمر في البلاد الجرمانية الغربية، دعا فيه إلى العدالة والمساواة، وأجمع الكل على أن المرأة كائن غير بشري، وفي القرن (الثامن عشر) ميلادي، دعا فلاسفة الغرب مثل (روسو، وروبسبير، وكانت..إلخ) إلى امتهان المرأة، وتسيّد الرجل عليها، وها نحن نرى الفيلسوف "غوته"، يطالب بعدم وجود مكتبة ثقافية منزلية، لئلا تنصرف الأم عن شؤون بيتها، وكذلك القائد العسكري الفرنسي "نابليون بونابرت" القائل: " المرأة خادمة للرجل، ومجرد جسد اشتهائي، فينبغي عليها أن تظل كائناً ولوداً، كي تعوض عن الجنود الذين يفتقدون في ساحات المعارك"، والمدهش، أن المرأة في "أمريكا" تُمثل ببضعة نسوة في الكونغرس عام (1912م). وفي ألمانيا عام (1912م) أبعدَ الإمبراطور، المرأة عن البرلمان، وحاولت المرأة في بريطانيا عام (1919م) أن تُمثّل في مجلس العموم البريطاني، فنجحت واحدة فقط، وقال "بوذا" (500 ق.م): "إن دخول المرأة الدين يُقرّب من انهياره ونهايته"، وسُئل الفيلسوف اليوناني "أرسطو": "هل فعلاً أن المرأة كائن من الجنس البشري، وتنتسب إلى الإنسانية.. فأجاب نافياً: "المرأة كائن دوني وممسوخ ومشوهة وناقصة، وهي أقرب ما تكون إلى القردة".

لا ندري ما إذا كانت ممارسة العقل الذكوري، هي قصاص من المرأة، وخلاص من إثـم الغوايـة الشيطاني، وتطهير الروح مـن الـدنس، أم هـو حنـين إلى الفـردوس المفقـود، أم هـو حنـين إلى رحـم الأمومة كما قال فرويد"؟.

كانت النسوة في العهد الأمومي هن الـسيدات الفاضـلات، ورمـز التـضحية والكفـاح، والتـاريخ يثبت أن ثمة نساء كنَّ قائدات وملكات أمثال (زنوبيا و كليوباترا..) وأميرات و مقاتلات، وكانت قـد عجّت النساء الفاضلات في بيوت النبوة. والحق.

إن رحم الأنثى هو من شال الأنبياء والرُسل والقادة العظام أمثال (مـريم بنـت عمـران، وآمنـة بنت وهب، ومريم المجدلية، واليصابات، وخديجة وعائشة و فاطمة ..إلخ) وكما هـو معلـوم لـدينا، شاركن في زمن الرسول محمد (ص) في الغزوات والوقائع، وشهدن صلح "الحديبيـة"، وكُـنّ للخليفـة الفاروق "عمر بن الخطاب" مستشارات، مثل "الشفاء بنت عبد اللــه"، وتـولينَ منـصب " مـديرات لشؤون الخلافة"، مثل "سمراء بنت نهيك".

وقد قدّم الإسلام الأم على الأب، حيث سـأل رجـل رسـول اللــه(ص) مـن أحـق النـاس بحـسن صحابتي؟ قال أمك، قال ثم من ؟ قال أمك، قال ثم من؟ قال أمك ثم قال مـن ؟، قـال أبـوك" وأكـد الرسول في قوله: "عاشروهن بمعروف". وقال أيضا: "استوصوا بالنساء خيراً" وقال:"الجنة تحت أقـدام الأمهات"، غير أن اليهودية والمسيحية، قد قدّمت الأب على الأم، حيث أفصحت عن أن الرجل خلـق على صورة اللـه، وهو ابن السماء، والمرأة ابنة الأرض، وهي عبدة للرجل، ومـع كـل الأسـف، مـنهن من صِرن محظيات، وخادمات، ومسبيات، ووصيفات، وأمـات ٍ يُـبعنَ في سـوق النخاسـة، وعـاهرات مقدسات في دور العبادة ودور الغواني والعهر، واليوم، جهاد النِكاح، قال تعالى: "يا أيها الناس اتقـوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة" [11].

كان الجنس في العهد الأمومي مباحاً، وسُـنّ تـشريع التحـريم وفقـا للقواعـد الأخلاقيـة الروحية عند نـزول الـديانات التوحيديـة أي " الرسـالات الـسماوية"، حتـى بـات أي عـضو

في المرأة "عورة"، لأنها كتلة جسد فاتن مُحرّض على الشهوة. وأما عند المسيحية على حد قول القديس بولس في "العهد الجديد":"إنكم إن عشتم حب الجسد تموتوا، وإما إن أمتم بالروح أفعال الجسد، فتحيون"[12].

اشتغلت كثير من الدراسات في ما يتعلق بالقضايا الجنسية و الاعتقادية و الأخلاقية والأسطورية على معرفة الوظائف الحقيقية للمرأة روحياً وجسدياً، وانتبه الوعي الأسطوري لقيمة المرأة، وأصبحت على مدى قرون طويلة "ربة _آلهة_ فهي ربة الخصب والجمال والتناسل والماء والأسرة، حتى أن جهازها التناسلي عُبدَ عند بعض الشعوب القديمة، وشُبهت كما أسلفنا في قولنا بالأرض الخصيبة، ووصِفت المرأة بكليتها عند العرافين والسحرة والمشعوذين، إنها دواء وليس داء، وتفهّمَ الإسلامُ وضعَ المرأة، وساواها مع الرجل، وأوضح درجتها في قوله تعالى" :"وللرجال عليهن درجة"[13].

وقد عنى الله عزَّ وجلَّ في الدرجة، أن الفارق جسدي، وليس روحي وعقلي، وقال رسول الله (ﷺ):" النساء شقائق الرجال" وقال أيضاً :"ما أكرمَ النساءَ إلا كريمٌ وما أهانهُنَّ إلا لئيمٌ". ورأى الإسلام في العقيدة "الزوجية" مؤسسة أُسرية، ومنظمة علاقة اجتماعية ودينية مشتركة، وفق منظومات أخلاقية، قال تعالى:" هُنّ لباسٌ لكم وانتم لباسٌ لهُنَّ"[14].

أجل، ساوى الإسلام بين المرأة والرجل في العقوبة والإثابة والحقوق والواجبات، وأكد على استحقاقها في العقيدة والعمل، وعدم التفرقة والعزل والدونية، وأوصى بالعمل على مشاركتها في ميادين البناء الحضاري والمدني، وقالت العالمة الاجتماعية البريطانية"ماري كرافت":" لا تودُّ المرأة أن تكون سلطانة على الرجل، إنما على نفسها".

لقد دافعت المرأة عن أمنها الجسدي بشراسة، ومن خلال ما طالعتنا الدراسات والبحوث التاريخية، تبيّن أن المرأة كانت تُعامل بوصفها جسداً ليس إلا، فتراها غنيمة ثمينة في الغزوات والحروب، ووحدها هي من تتعرض للمناكحة والاغتصاب. وكثيراً ما

كانت تُقدّمُ قرباناً أو نذراً على مذبح الآلهة في المعابد، فتارة حرقاً أو غرقاً في الأنهر المقدسة، وإما أن تُخطف، وإما محظية، وإما خادمة"أَمَه" تُباع في سوق النخاسة، لكونها امرأة خطاءة، ودونية، فظلت وحدها حمالة وزر الخطيئة الأولى، وإن وحدها هي من تُعاقب بالرجم أو الجلد أو الحرق أو القتل، وحتى في مزاولة الطقوس المقدسة، كانت تُعتبر من عداد "العاهرات المقدسات" في المعابد من قبل "الكهنة" القيمين عليها.

كانت المرأة الأم الحنون والربة الرءوم، وما كانت يوماً وحشية حتى في أكثر الأزمان الوحشية البدائية، وقد أخضعت جمال روحها وجسدها من أجل التربية والمحبة والسلام والسعادة، وحتى أثناء تقديم جسدها لصالح الذكورة، فليس من أجل الشبق الجنسي، وإنما من أجل ذوات نسلها بحكم تكوينها الغريزي، وعلو نسبة "الهرمونات" الأنثوية التي تخصُّها بالحنان والدفء والعطف، وبذلك تُصبح كائناً مانحاً ومعطاء وكريماً ومُلبياً للحاجات، مما ميّزها بمفارقة عظيمة، لا أحد يُدرك معناها الإلهي، فصارت بحق، أقرب من الجسد إلى الروح، ومن الحياة إلى الموات، ومن الخلودية إلى العدم.

وكما تمنحنا الأرض نِعمها، تمنحُنا الأنوثة نِعمها، فالأرض تمنح بسخاء، ولا تعرف البخل، والمرأة التي أكرمت الجنين بحمله في أحشائها، ورضاعته، وإطعامه، وحمايته، وخدمتها لبعلها وأولادها، يُثبت أنها أكرم مخلوق على الأرض، بيد أن الذكورة جعلت من النعمة الأنثوية نقمة، حيث رأت في نعمها ألم لذةٍ لجسدٍ موبق، مملوءٍ بالرغبات، وليس حنوها سوى مُنكرٍ آبق للإيقاع في إثم الخطيئة، في حين نلاحظ أناثي الحيوانات. منها على سبيل المثال"اللبوة"، التي تصطاد الفرائس من أجل أن تأكلها ذكورها فقط. والغريب في طبع تلك الحيوانات. حتى الأشد فيها شراسة، لا تعتدي على إناثها!. أليس يصح القول: إنها أخلاقية غريزية؟. ولو قلّبنا صفحات التاريخ، لألفينا المرأة وحدها هي من جابهت قسوة ذوات الذكورة.ولِمَ لا؟!، أليست هي غريزة غرزها الله في جسدها المعطاء؟. وألفيناها وحدها هي من جابهت قسوة الحياة والوحوش الكاسرة وظواهر

الطبيعة القاسية وكوارثها، وتحمّلت عسر المخاض أثناء الولادة من أجل الحفاظ على نسلها الآدمـي، وخوفها من انقراض البشرية على الأرض. ولكم عانت من حالات الخوف والغُربة والألم والوحـشة في الأزمان البدائية.

أعتقد جازماً، أنه عندما تتحمل قسوة الذكورة، إنما هي حالة عطف وبحث عن أُنسها ليس إلا. ويشار إلى أنه تعذّر على الأنوثة تحقيق ذاتها عبر الذكورة، أو تحقق الذكورة ذاتها عبر الأنوثة، وبـيّن "يونغ" محاولة سـعي الأنثـى إلى تحقيـق ذاتهـا عـبر "الأنيمـوس" الـذكري، والـذكر عـبر "الأنيميـا" الأنثوية، فإذا تناولنا الدلالـة الروحيـة للـشجرة المُحرّمـة في الجنـة بالتحليـل الاسـتبطاني لـدى سـائر النصوص والتعاليم المقدسة منذ أسـطورة البـدء، لألفيناهـا ترمـز إلى الـشهوة. وقـد ورد في الكتـاب المقدس:"من جميع شجر الجنة تأكل أكلاً، أما شجرة معرفة الخير والشر فلا تأكـل منهـا، لأنـك يـوم تأكل منها تموت". وفي قوله تعالى:"وقلنا يا آدم اسكن أنـت وزوجـك الجنـة وكـلا منهـا رغـداً حيـث شئتما، ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين[15].

تظهر لنا أسطورة "عـشتار"**ISHTAR" /1800** ق.م/، ممثلـة آلهـة العلـم والحكمـة والمعرفـة، ومُتجسدة بصورة أفعى، وهي تمنح ثمار الحكمة القويمة من شجرة المعرفة الكلية التـي تـضمن لهـا السعادة الخالدة. وينمُّ رمز عشتار الأنثى المُجسِدة للفتنة والإغواء والشهوة عن إثارة دافع الاشـتهاء الذي يتولى غريزياً وظيفة التخصيب المعرفي لمحتوى الوعي العقـلاني الباحـث عـن المحتـوى البنـائي الكوني والكائن على حد سواء. يقول الشاعر الفرنـسي "بـودلير"(1821ــ1867):"تهـدف الحداثـة إلى تحقيق شيء واحد هو: "التحرر من الخطيئة الأصلية، ومحو آثارها". وقد رأى "ابن المقفـع" المقتـول في (759م) في المحب أعلم أوقع الأمور في الدين، وأنهكها للجـسد، وأتلفهـا للـمال، وأضرهـا للعقـل، وأزراها للمروءة، وأسرعها في ذهاب الجلالة والوقار، الغرام بالنساء"[16].

يقول (سان جان): "من لا يعرف الحب، لا يعرف الـلـه". فينبغي ألا ننكـر مـا للمـرأة مـن دورٍ حيوي في حركة النهوض في حياتنا الاجتماعية والثقافية، بيد أنها رغم هذه المساهمات، ظلت تعـاني من التغريب والعزلة ووحشة الوحدة والشعور الدوني، الأمر الذي جعلهـا مكبلـةً بمفـاهيم وأعـراف وتقاليد، فضلاً عن شرعةٍ تحطم ذاتها داخلياً، و تهزمُها وتقهرها أحياناً أخرى، رغم معاناتها من بؤس القرار الفوقي الذكوري الذي يتجاوز حـدود الحـق الـشرعي لحيـاةٍ أنثويـةٍ شرعتهـا الـسماء وسـنّتها الحياة.

لا جرم، نحتاج إلى رؤيةٍ جادةٍ موجدةٍ وشاملةٍ للنهـوض والانتقـال والتحـوّل بوضـع المـرأة، وفي هذا المقام، تعيّن على العقل المتنوّر، عدم السكوت على واقعها المـتردي، وذلـك جريـاً عـلى التقاليـد والأعـراف والمواقـف غـير الـسوية والمتوافقـة مـع سـيرورة الحيـاة، فـإذاً، لـزم العمـل عـلى اخـتراق الخصوصيات والمقاييس التي تحد من تحرر المرأة فكرياً وسياسياً وثقافياً وروحياً واقتصادياً، لإمكـان خروجها من دائرة النار إلى دائرة النور. وما نفع تحرر المرأة في مظهرها، في حين أنها تحمـل داخلهـا مواريث عتيقةً سائفة، تحدُّ من انطلاقتهـا النفـسية والروحيـة والفكريـة والاقتـصادية، وفـوق هـذا نحمّلها مسؤولية بناء مجتمع متقدم بكافة مضاميره. مع لزوم حثّها عـلى الانخـراط في بنـاء الحيـاة وتطوير المجتمع، علماً بأننا نمتلك وسائل الإعلام، وأدوات الاتصال، والمؤسسات الثقافية في كثـيرٍ مـن المواقع.

لا نعني هنا أن تتخلى المـرأة عـن تربيـة أبنائهـا فحـسب، وإنمـا الـسعي إلى اسـتغلال طاقاتهـا ومواهبها، وتفعيلها، ابتغاء تكوين مجتمعٍ حداثي وحضاري عبر التحـولات المتـسارعة التـي تعيـشها المجتمعات البشرية، وجعلها تضطلع بمـسؤولياتها التاريخيـة، وبمـا يكفـل حقوقهـا، ومـساهمتها في البناء والإنتاج.

ومما يؤسف له، إن المرأة قوة مُعطَلة من قبل العـاجزين، فمـثلما الرجـل بحاجـةٍ إلى تراحم المرأة ومحبتها وتفاهمها والاقتران بها، هـو بحاجـةٍ إلى قوتهـا الإنتاجيـة والعلميـة،

فضلاً عن دورها في صناعة الرجال العظماء، ومن المؤكد أن ثقافة المرأة ووعيها، تمنحانها حريتها وتحررها من المشروطيات والمحكوميات العتيقة التي تتجسد في المفاهيم الأسطورية والتقاليد الخرافية التي تحول دون تفعيل الأداء والتفكير، وتأصيل قدرتها على التجديد. فتوجب العمل على تحفيز مبادراتها، وجعلها أكثر فهماً لحقوقها واستيعاباً لمهامها.

أخلص إلى القول: ينبغي النضال بلا هوادة، من أجل استعادة المرأة قيمتها وموجوديتها، والقبض على حقوقها الطبيعية والإلهية والاجتماعية، وتحريرها من أبوية "اللاهوت الذكوري المُقدس"، واقتصادات السوق، وآلهة الرأسمال الممثل بـ"الكهنوت العولمي"، وتخليصها من مرتهنات التغريب والإقصاء، وانخراطها في المجتمع لبناء أسر مثالية، ومأسسة منظومات ثقافية، والنهوض في معمارية حضارية ومدينة مزدهرة.

هوامش التجلي الثالث

1. أنظر في كتابنا سوسيولوجيا الرهبة، دار النايا، دمشق، ص 143.
2. فريـديريك شـيلر، رسـائل في التربيـة الجماليـة، مـن مقدمـة المترجمـة، د. فاطمـة الجيـوشي، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، 2000م، ص 19.
3. ورد عند الشيخ محمد عبده، الإسلام بين العلم والمدينة، ص292.
4. نقلا عن، إبراهيم محمود، حركـة التفـسير في الإسـلام، نـشر في مجلـة الـنهج، العـدد9، 1997، ص183، ونقلا عن ، الكاند هلوي"،حياة الصحابة ، ص48/47.
5. ورد في معنى الفلسفة، فريناند آلكييه، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق،1999 ص 236 .
6. انظر في كتابنا، الجنسانية وأسطورة البدء المقدس، دار الفرقد، دمشق.
7. قرآن كريم، سورة البقرة، آية/ 223 .
8. مجلة الكرمل، العدد/2007/76،77م ، فلسطين، ص266.
9. عمر كحالة، المرأة في القديم والحديث، بيروت ،ص 17. و انظر في كتابنا، مقامات العنـف، دار الحوار،اللاذقية، 2016م، ص 34.
10. الفكـر العـربي المعـاصر، العـدد/127/126، مركـز الإنمـاء القـومي، بـيروت، ص98ــ د توفيـق فهد،المرأة اليونانية والرومانية في شواهد من الأدب الكلاسيكي، جامعة استراسبورغ، فرنسا، تـر. د.محمد حرب فرزات، مجلة التراث العربي، العدد/47/، اتحاد الكتاب العـرب، دمـشق، ص 44. وانظر في كتابنا مقامات العنف، مصدر مذكور، ص 35.
11. قرآن كريم ، سورة النساء، آية/1.
12. الإصحاح الثامن، ص237.
13. قرآن كريم، سورة البقرة ، آية/ 228 .
14. قرآن كريم، سورة البقرة، آية /187 .
15. قرآن كريم ، سورة البقرة، آية / 35
16. ابن المقفع، الأدب الصغير والأدب الكبير، ص127.

التجلي الرابع

انزياحات القيمي بين الثابت والمتحوّل

يأتي وازع تجليات القيم، حاجة تمليها ضرورة الفهم المعرفي لأجل إعادة إنتاج عملية الاندماج الروحي، وتعزيز الروابط الاجتماعية، وإن مقاطعة أجندات الرحمن "الضابط القيمي" الروحي السماوي، واتباعها أجندات الشيطان في "التفكيك القيمي" المادي الأرضاني، ومحاولة زج العالم في تحديات حداثية، عملية ممنهجة، استغلها أعداء الدين، واعتبروها حركة انقلابة خلاصية (**Salavation**) من قيود الارتهان الصوفي للمتعالي. بمعنى، حجب التطوير الديني. وصحيح القول: إنه من غير الممكن فصل الوعي الأناسي عن أية حقبة زمنية، فالحركة الثقافية، هي في حالة امتداد لنشاطات الوعي الجمالي المتجلي، وتفجير مخازين المستبطن في جوانياتنا، وهكذا بقينا نرسف أشبه بكائنات مسكونة بأرواح الأوائل، فبات كلُّ مُقدس جميل، وكلُّ جميل مُقدس في تجليات التماثُل القيمي، وإن زمن وعي المعايير القيمية، وممارسة الطقوس والشعائر في مظاهرنا الدرامية الروحية، وصور المشهديات الاحتفالية بالمُقدس، ليست بِدعة، إنما تُشكل بحد ذاتها زمن الوعي السرّاني، لإمكان تمثُل المعايير، والبحث عن التعشُّق في الوعي الإلهي، بوصف الإله قدرة متماهية (**identification**) مع خواص الوجود، ومكوّنة لقيمته الجمالية المتجلية خارج زمن الوجود الذي نبتغي تمثُلها، وإن الاندماج به، يُصنّف في أعلى مرتبة من مراتب حرية العقل المتجلي على الحكمة والموعظة.

حصلت في مسيرة الوعي "انزياحات"، وعلى وجه الخصوص إبان النهضة الأوربية، والتطور الصناعي والعلمي في عصر سُمي بالتنوير والحداثة، وقد تمثَّلَ بالانفصال مابين الزمني (السلطة المدنية)، و اللازمني (القيومية الكنسية)، مما شكّل الانزياح تطرفاً، طال الموجودية الإلهية.

ما إن أطلق "نيتشه" صرخته معلناً موت الإله. حتى توهم وقتها الناس بسحر التحديث، والثورة العلمية والفكرية التي بشّرت بالخلاص، وتحطيم مداميك " ثقافة الخوف" التي أرسى قواعدها ووضع مرتسماتها "العقل الأنوي الأعلى"، وأشاد الفكر مؤدلجه القيومي الحداثي الغربي على أنقاضه. فأنتج بدلاً عنه، "خوف الحداثة"، الذي انتزع من أعماقه جمال الروحانيات، فأمسى كل متجلٍّ للخوف متجلٍّ للقداسة.

إن النهج الديني المغالي الذي تدعو إليه بعض التيارات السلفية المتشددة بدعوى تطبيق الشريعة الإسلامية عبر إعادة إنتاج الخلافة "الإمارة" الإسلامية وفق نهج السلف الصالح على أسنة الحراب في بلاد العراق والشام، دونما مراعاة أنماط الحياة المدنية المعاصرة في جل تقاليدها العلمية، ومنظوماتها الثقافية الحضارية، ومواريثها العريقة، وإبداعاتها المدنية، وأحداثها التاريخية، هي دعوة خارج سياق التاريخ العملاني.

إن ذاكرة التاريخ حافلة بالأحداث والمواجع المُرة التي مرّ بها الفكر الديني حتى ساعتنا ذي. ولسنا ندري ما إذا كانت بعض التيارات أو الاتجاهات الإسلامية المتشددة، تتعمّد في دعاويها العمل على نهج من سبقهم من سادة هذه المدرسة التي نبغت في منتصف القرن (الثالث) للهجرة، وكان أول من مثلها "ابن حنبل" في "أصول الفقه" الذي أغلق باب الاجتهاد، والآخر "الأشعري" في "أصول الدين" الذي حثَّ على النقل لا العقل، ولزوم الخضوع لشرعة الأمير، أو السلطان، أو الخليفة، الذي يمثل خلافة اللـه على أرضه، استناداً إلى قوله تعالى:"هو الذي جعلكم خلائفَ الأرض ورفع بعضَكم فوق بعض درجات"[1].

وقوله تعالى:" يا أيها الذين آمنوا أطيعوا اللـه وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم"[2].

ومحاولتها إعادة تاريخ تناسلت من رحمه مذاهب اختلفت ثم اقتتلت؟!، ولم تتعظ من تاريخ من سبقها. يقول الشيخ "محمد عبده" في التمذهُب العقيدي ـــ سأقتبس بتصرف":" افترقوا فِرقاً، وتمزقوا شيعاً من نفس المعتقد، وأخذ بعضهم بدلائل خاصة

للوصول إلى ذلك المعتقد، فيكون التقليد في الدليل كالتقليد في المدلول، وجعلوا النقل عماداً لكل اعتقاد، وتراهم يعتقدون كلَّ ما يُقال، والاعتماد على النقل إلى الخروج عمّا اختطه لنا السلف"رضي الله عليهم" فصار العقل فوضى، وأُهمل العقل في العقائد على خلاف ما يدعو إليه الكتاب المبين والسُنة الطاهرة"، ويتابع في قوله:" هذا هو شأن العامة، يرون ما ليس بدين ديناً، ويصعُب على حفاظ الدين إرشادهم بفضل جمودهم على ما ورثوا من مُلقنيهم بدون عقل" ويقول أيضاً:" ولكن الذي أطبق عليهم ظلم البِدع، وإن على قلوبهم ما كسبوا من التحزُّب للشيع، وطمست بصائرهم، وفسدت عقولهم بما حشوها من أباطيل، وبما عطلوها من النظر في الدليل، هؤلاء في عمى عن نوره"[(3)].

إن العقل التأملي، وحده هو الذي ينزع الملاءة التي تحجب جماليات حقائق الأشياء المستترة خلف غلالة الإيهام، أي تظهير الحقائق بفعل التجلي المعرفي الذي يقشر أغلفة العماء، ويُفصح عن لآلِيء القيم. ولا يتم التجلي المعرفي "التنويري" للاتحاد بالجمال الإطلاقي إلا بواسطة إهاب الجمال (**esthetic**) أو"إستاتيكا العرفان"، الذي يتولى وظيفة استحضار الجمالي، وتجسيده معرفياً عبر الصيرورة التاريخية (**history warden**) للعقل الديني، والذي بات تطويره ضرورة حضارية.

لقد سادت وسط الباحثين عن حقيقة الجمال فلسفة آخذة بالانتشار على مستويات عدة من حياتنا الثقافية والعقيدية، وهي خروج المرء عن ذاته، والتخلي عن كل علوق يُعيق حركة العقل المُثقل بأحمال ثقافة الأساطير. ورأوا أن حاجة التنوير، هي رغبة في المعرفة. ويغلب على الظن، أن تجلي دافع التنوير على سطح الرغبة، هو كلما استيقظ الجمال الغافي في ثنيات أجوافنا.

وكانت قد جرت العادة، أن الفلسفة توجب على الباحث أن يتمتع بإحاطة موسوعية شاملة لكل أنماط المعارف العقلية، ولكن حينما انفصلت العلوم، وتعددت أنواع

المعارف الإنسانية، والاختصاصات العلمية، اختلفت اتجاهات البحث، باستثناء ـ على حد زعمي ـــ فلسفة التنوير التي تُحيط بكل رؤية جمالية تُفصح عن قيمة معرفية. وقد طرح بعض المنظرين من دعاة الفكر الفلسفي، أن ثمة مشكلة مُعقدة، هي "مُشكلة المعرفة"، التي تعترض تطبيقات المنهج الفلسفي الحديث إزاء الزخم العظيم من أصناف العلوم والمكتشفات العلمية والبحثية والدراسات وبدائع النظريات التي تخصُّ حياة الذات الإنسانية، والذات الطبيعية، والذات الإلهية.

ترتبط المحاصيل المعرفية ارتباطاً وثوقياً بسيرورة التاريخ، من قبيل، أن المعرفة نتاج حادثة أو لحظة تاريخية، يُحدثها العقل، فيكوّن بفضلها ثقافة الناس وبِنى تقاليدها وعقائدها وأعرافها وأمشاج مواريثها. ويصح القول: إن المعرفة قيمة تاريخية، يصوغها العقل الجمالي، فيكوّن منها فعلا تنويرياً في الفاهمة الأناسية.

إن أي فكر حداثي، في أي زمن كان، يتطلع إلى صناعة عالم قيمي أخلاقي متطابق مع مقتضيات الحقائق الجمالية لوجود معياري قيمي محكومين به وفق قانون الحتمية الكونية، وتجسيد التعالق بين العقل القيمي البشري والمطروح القيمي الإلهي للوجود العياني، ولهذا توجب ممارسة التفكير بحرية مفتوحة على معايير القيمي الجمالي، لآن القيمي الجمالي، هو نازع مسكون فينا منذ الأزل، وإن الفعل أو النشاط البشري القائم عليه، هو ترجمة عن الحياة القيمية المثالية في ذواتنا، ولذا، ينبغي التركيز على نقد العقل "الأنطولوجي" الناظم لإبداعات المنظور القيمي المساعد على حل الإشكاليات بين القيمي والمعرفي لفهم الوجود الآدّمي في الطبيعة.

وتوكيداً لهذه الحقيقة فإن هناك ضرورة جامعة ووثيقة بين الحرية والتنوير في العمليات المعرفية العليا. وسبق أن تناولنا حالة القيمي الثابت للخلق الإلهي، والقيمي المتحوّل (**circulation**) الخاضع لصيرورة التخليق البشري المستفاض عن الثابت القيمي الإلهي.

ولا يغيب عن بالنا، كان سلوك الإنسان البدائي يتوجه وفق دوافع غريزية حاكمة، بيد أن الإنسان المُتحضر، اعتمد على مقامات وقواعد قيمية حاكمة لسلوكه، وبذلك ظهر عامل التنوير فارقاً ألمعياً مُميزاً بين إنسان القِدم وإنسان الحُدث، مع علمنا أن معايير القيمي تُمثل اليقين الأزلي، وأن منظومة القيم الوضعية تمثل القواعد العقدية الناظمة لسلوك وتعاملات الناس فيما بينهم. ولا يصح البتة اعتبار القيمي اليقيني، قيمي عقدي. لقد أرجع أرباب النظر العقلي الديني ملكة القيمي اليقيني إلى إرادة الإله، ومنظومة القيمي العقدي إلى إرادة البشر، وعلى ضوء هذا الحكم، يجوز لنا القول :" إن القيمي اليقيني هو الثابت، والقيمي العقدي هو المتحوّل.

ولكننا نزعم بأن الأسباب الرئيسية في نشأة إشكالية الخلاف، هي نتيجة لهذه الرؤى الاجتهادية، التي خلطت قضايا المافوق والماتحت، فتباينت أحكام الأصول عن منظومات الفروع فيما يخصُّ التكليف الديني، الأمر الذي تعذّر على كثير من المفكرين والباحثين تصويب الحقائق الإشكالية، وتعذّر عليهم تمييز القيم في مراتبها وأصنافها ومستوياتها. وقد اعتبر بعضهم أن القيمة مسألة إنسانية بحتة، تنحصر في الذات الشخصية، وهي سلوك صادر عن الرغبة وليست من عالمه الخارجي. زد على ذلك، هي قيم فيضية نابعة من عمق اهتماماتنا الذاتية، ولهذا ليست من الدين في شيء، وليس لها صلة بالمعايير القيمية للخلق الكوني بتاتاً.

سنستطرد في البحث إلى تبيين قضية إشكالية في الفكر الفلسفي والديني، كانت قد أخذت حيزاً واسعاً من مساحة العقل التأملي، وعندنا، أن كلّ كائن حي محكوم بقيمي ناظم لوجوده وحركته، واستمرارية بقائه، فرغم تكثُّر أجهزته العاملة على سيرورة حياته، يظل مرتبطاً بحاكم قيمي واحد. ومن الطبيعي، فإن تعطُل أي جهاز حيوي من هذا القيمي الواحدي، ستتعطل كافة الأجهزة العاملة على بقائه، وتُنذر بزواله، مما يجعل حركته العامة مرتبطة جدلاً بقيمي كلاني ناظم. قد نطلق عليه "روح القيمي".

لا تختلف طبيعة الوجود المُتكثرة الأشياء، المتعددة المعايير عـن هـذا التكـوين، غـير أن معيـاراً واحداً تنتظم تحت وطـأة سـيرورته منظومـة التكـوين، ويمكننـا أن نـربط القـضايا الماديـة العيانيـة بالقضايا الروحية أو العقلية، بما فيها المعتقدات على مختلف أجناسها، فمـثلاً، إذا حـصل أيّ انزيـاح في المتحوّل، سيتأثر حكماً الأصل الثابت في كينونة المادة أو بِنية الجـسد أو تعـاليم العقيـدة..، مثلـه مثل أي جهاز في جسد حي. ومن المعلوم، أن أي عطب في جهاز حيوي، ستتداعى له سـائر الأجهـزة بالعطالة أو العطب، ولهذا كان الإقرار بوحدة القيمي الضابط لجملة المعايير المتكثرة حُكماً صحيحاً، ما يدفعنا إلى القول: إن الضابط القيمي "الروح" في الكائنات الحيّة، هي ما يُناظرها أو ما يُماثِلُها في الضابط القيمي للمعايير الكونية. وبالتالي فإن الأرواح أو المعايير الضابطة المتناغمة لحركـة الوجـود، ترجع إلى ضابط متمثل بروح إلهية خلاقة لهـذه القـيم، أي، هـو قيمـة القـيم، ومثـل المُثـل، وعقـل العقول.

ودفعاً للالتباس، ليست القيم هي الهـدف اليقينـي، وإنمـا هـي وسـيط معـرفي بماهيـة القيمـة المتجلية. أو بمثل المُثل. ومن هنا جـاءت محكوميـة الإنـسان بإلحافهـا عـلى معرفـة اليقـين القيمـي المتمثل بالماهية الإلهية.

وسبق أن بيّنا أن القيمي يتمثل بنوعين، نوع قيمي ثابت تُمثلُه معايير أزلية، واليقين بـالكمالات التامات. ونوع ثاني قيمي متحوّل كما ألمعنا من قبلُ. وتُمثله أباديع الـزوال. وعـلى هـذا النحـو، فـإن الإيمان يخصُّ الأزلي الثابت، ولا يخصُّ الزائل المتحرك، ولهذا يـتم تثبيـت العقيـدي عـلى الأزلي، لأنـه خلق إلهي، والإبداع على الزائل لأنه خلق بشري، ويـشكل المجـلى لُحمـة جدائليـة حاكمـة لطبيعـة العلاقة بين الثابت والمُتحرك، وذلك لأن القيمي المُتحرك، رغم تكثُره، هو فيض عـن القيمـي الثابـت الذي يتصف بوحدة كلانية إطلاقية جامعة.

وحده الإنسان الذي خصّه الربُّ بالخلافة على أرضـه، وربمـا ثمـة مخلوقـات موجـودة في عـوالم أخرى، وتعني الخلافة عندنا، هي عقل القيمـي الإلهـي. مـع الانتبـاه إلى أنـه رغـم كـشفه للمعـايير الأزلية الإلهية، يظل ضمن نطـاق معـرفي محـدود بمحدوديـة عالمـه المحـيط، وتـشير المعرفـة إلى أن الكائن الآدمي، هو الأقرب إلى روح الـلـه ــ مجـازاً العقـل الإلهـي ــ والأصـلح للخلافـة مـن بقيـة الكائنات الأخرى.

لا ريب في أن كينونة الوجود تؤلف عالماً واحداً في خصائص بِنيتها المادية، بيد أنها تحمل خاصـيتين متميزتين، خاصية تتصف بها كينونة وجود مُشخّص في ظاهره، وكينونة وجود مجرد في جوهره، فالظاهر منها، يمثل كتلة الشيء العيانية المُدركة عن طريق الحس، والجـوهر، يمثـل ماهيـة القيمـي غـير العيـاني المُدرك بالعقل، ولذلك فإن كل إحساس خارجي بالشيء، هو وسيط معرفي، قـد يقبـل اليقـين أو يرفـضه، ولكن استنباط القيمي من ماهية الجوهر الداخلي للـشيء، هـو يقـين معـرفي لا يقبـل الـشك، فـالوجود كينونة ذات معنى، تُخضع العقل تحت نـازع التأمـل، وتـضعه عـلى سـكة معرفـة الـدال القيمـي "روح الوجود الكوني"، وعبر هذا النازع، يتم انبجاس الأفكار والقيم، لهـذا فـإن المعرفـة، هـي علـم القيمـي في مزواجية الشيء سواء في المشخّص أو المُجرد المُشكّلين لكينونته، فالجوهر، هو وجود قيمي بذاته، ولـيس له أحوال، لأنه ثابت، والأحوال تتبع صفات الجوهر، لكونها قابلة للتحوّل أو التغير، وبذا، يتميّز الجـوهر بثبات قيمته، والصفات أحوال تخضع لكل ما يطرأ عليها من تغيّرات، والصفة تتميّـز بقابليتهـا للتحـوّل، لأنها وجود عين، ولا يمكن أن تمثل ماهية الجوهر، لأن التحوّل ليس من خصائص الجوهر.

ولا يفوتنا، أن كل ما يُبدعه أو يُنجزه الإنسان من معرفة، أو اكتـشاف، أو اخـتراع، أو ثقافـة، أو عقائد، أو عبادات، هو قانون وجود الشيء، أو حركته، أو نفعيته، أو فكرتـه، أو خـيره، أو جمالـه، أو وعيه.،. وفي هذا الحال، تظل الصفات، هي التعبير المعرفي عـن الثوابـت رغـم صـيرورة المتغـيرات في كينونة الوجود.

لقد ميّزت الاتجاهات الفلسفية بين خصائص وحدات الوجود، وخصائص وحدات الماهية، وفصلتهما عن بعضهما، فالفلسفة المادية اعتبرت من جانبها ماهية الوجود الماثل هي عين وجوده ظاهراً وجوهراً، وأن كل ما يصدر عنه، هي عناصر تمتاز بكثرتها وتعددها، وأما الفلسفة المثالية، فقد اعتبرت ماهية الوجود غير ماثلة، ويُشكل المثال المفارق للوجود ظاهره وباطنه، وبذات الوقت، هو من عقلن الوجود وقوننه، واستفاض عنه وجود معرفي.

ولدينا اتجاه آخر، يرى أن الوجود كينونة، يتطابق ويتناغم فيه الماثل المادي مع الماثل القيمي، أي، أن بين الشيء المُشخّص وماهيته علاقة جدلية لازبة، هي أشبه بعلاقة الروح بالجسد الحي.

لقد أثّرت المدارس الفلسفية التي دعت إلى الفصل بين المادي والقيمي في الكينونة، تأثيراً بالغاً على توجهات العقل في عملية الحصول المعرفي وانتشار الثقافة والتربية الوجدانية والجمالية واليقينية، وبرزت ظاهرة الانحيازات المتشددة إلى كينونة المادي المحض، وأخرى إلى كينونة المثالي المحض. فمنهم من أنكر العلاقة الموضوعية بين الكينونتين، وآخرون جردوا العقل من دوره في الكشف عن ماهية القيمتين، وإثبات صلته بواجد الوجود، فأمسى أمراً غاية في البؤس، ولم ينشغل فيه سوى العقل الباحث عن حقيقة العلاقة المستحكمة بين العال ومعلوله.

أنا لا أقتنع بوجود لحظتين مستقلتين في التكوين الوجودي، وكنت قد أشرت إلى ما طرحته الفلسفات حول تصنيفها العالم إلى اللحظة الحسية "المادية" و "اللحظة العقلية" "المثالية" في حين، أغفلت عالم اللحظة "القيمية" كبُعد ثالث يربط اللحظتين. وأزعم أن القيمي، هو من يُمثِّل العقل الأول "العال" بوصفه وعياً متماهياً في "المعلول".

ولا نرى بأساً من تظهير مسألة المزدوج "الثنائي" في مُركّب عالم الوجود، إذ نرى فيه، أن الوجود، لا يقتصر في بِنيته على المزدوج فحسب، فالاتحاد المزدوج، يولّد

عنصراً ثالثاً، وبالعودة إلى عمليات التلاقح والتوالد، نرى أن في اتحاد عنصرين في علوم الخلائط الكيميائية، يعطينا مُركباً ثالثاً، واحتكاك قوتين سالبة وموجبة، تولّد الطاقة الكهربائية في العلوم الفيزيائية، ويتصف كلّ من العنصرين أو القوتين بمعيار قيمي ثابت، حيث يتولد عنهما بُعد قيمي ثالث، بحكم المتحوّل، وهو من اشتغالات العقل الباحث عن معرفة اليقين. وإن كلّ يقين، هو إيمان قيمي بخالق القيمي.

صحيح أن المقولات الإلهية المتضمّنة في متون الرسالات السماوية، لا تعدو كونها شرائع وتعاليم محصورة ضمن منطوق الأخلاقيات المستقاة من واقع الحياة الاجتماعية، بيد أنها معايير قيمية ناظمة لحياة الناس.

من الملاحظ، لم يعرف الخطاب الإلهي المُنزّل عن طريق ملاك الربّ "جبرائيل" إلى رُسله ثنائية المزدوج في بُعديه، كما هو الحال في واقعنا المُشخّص، ولكنه تنزيل قيمي، يتجاوز القيم الوضعية، فالثنائيات الكائنة في الأعيان، هي دعوة إلى تمثُلها خارج تجربة المحسوس، والارتقاء إلى الحدس القيمي المتمثل بالبُعد الثالث المتواصل مع بارئ الكونية. وخلاصة القول: تظل طبيعة اليقين فوق تجربة المزدوج الحسي، ويتمثل الجوهر القيمي داخل مدار البُعد الثالث في فضاءات النفس الآدمية.

سأكتفي بالإشارة إلى موضوعة جد مثيرة للجدل، وخاصة فيما يتعلق بنمط التفكير عند الإنسان القديم الذي طرح صور انطباعه بالوجود، وتناول وقتها موضوعاته بصياغة عالمه الأدبي والروحي والعبادي والطقسوي، عبر أدبيات سُميت بـ "الميثيولوجية"، رغم علاقته المباشرة مع الواقع العياني، ويرجع السبب إلى اعتماده على طريقة التجربة الواقعية في تحصيل معارفه. لذلك فإن ما بين طريقة التفكير المستندة إلى فعالية التخييل في الأديان "الميثيولوجية"، وطريقة التفكير القائمة على فعالية التجربة، فإن ثمة فارقاً واسعاً بينهما، فالتفكير البدائي أقرب ما تكون أدبياته إلى الفلسفة السابقة بأشواط على

التفكير العلمي. وفي الحقيقة، لم ترتق الأدبيات الميثية إلى مستوى القيمي المحض، بقدر ما ارتقت العلوم الحديثة إلى مستوى المعيارية القيمية.

لا بد لي من إيضاح مسألة جدٌّ حساسة، تبيّن ثمة متقاربات، تجمع بين التفكير الميثي والتفكير العلمي من طرف، والتفكير العبادي إزاء تغيرات الظواهر الكونية من طرف آخر، وقد اعتمد العقل الحداثي المتطور على الموروث الأسطوري في عمليات التحكّم في القضايا ذات المعيارية المحددة لأنماط التفكير، رغم بساطة وسذاجة ما أنتجه عقل إنسان تلكمُ الأزمان السحيقة في القِدم، قياساً بأزمان إنسان الحُدث الذي اتبع طرائق البحوث والدراسات والاكتشافات والاختراعات العلمية، فضلاً عن براعة رصده لظواهر الوجود في تفاعلاته وعلاقاته ومحتوياته.

أجل. لقد شكّلت انتقالات الوعي نتيجة أبحاثه العلمية دهشة، بل صدمة، ولعلها قد أحدثت وعياً مخالفاً لكل ما أنتجه العقل حتى عصر النهضة الأوربية، وجراءته على نسف محتوى الموروث، الذي أحدث طلاقاً أبدياً ما بين عقل القِدم وعقل الحُدث إبان ظهور فلسفات مُغايرة لكافة الأنماط الأدبية والعلمية والعقيدية والفنية، وحدوث انتقالين تاريخيين خصّا مواضيع عقلية محضة:

أولاهما: انفصال السلطة الروحية "الكنسية" عن السلطة "الزمنية" الحكم.

والثانية: النهضة الأوربية، وعصر التنوير في الغرب.

وبعد حين من الزمان، تجلّت فلسفات، دعت إلى العودة إلى أصول المواريث، والاعتماد على المنجزات الفكرية والأدبية والروحية والميثية، واعتبرت أن مواريث القِدم، هي القاعدة الأساس التي أُشيد عليها بناء الحُدث. وإنني أرى، أن أمر الخلاف ليس على هذا النحو الذي تراءى للبعض، بل لأن العقل يتوازن حسب توازنات مُركّبات الحياة، وإن ما ينتجه غير مخالف لسنن الطبيعة "المولفة" على هذا النحو القويم من مداركه وقدرته على فهم الوجود، ويأتي التوازن من عدم قابلية العقل على هدم كل ما أنجزه على كافة

الأصعدة الحياتية، وحتى التقاليد، والأخلاقيات، والتعاليم الدينيـة المتأصـلة في الأرواح، ورفـضه كـل تطلع يقع خارج إطار الصيرورة، والذي من شأنه القيام بإيجاد بدائل عن هذه القيم المتأصلة تحت ذريعة عطالة الماضي المانعة لسيرورة العقل الحداثي.

ورأى أن قيم القدم غير صالحة للحدث، باعتبار أن الوجـود في حالـة صـيرورة عطـاء تلقـائي. في حين نرى عكس هذا المتطور، وإننا موقنون بأن الوجـود ثابـت في قيمـه وتوضـعاته، وإن العقـل في حالة صيرورة إنتاج قيمي، والدليل على ذلك، أن كل ما ينتجه العقل في كشفه عـن القيمـي، ينـدرج تحت أفهوم الخير، وإن ممارسة فعل الخير إزاء الشر أو القبح، هي صياغة جمالية محضة لارتباطهـا بالقيمي، فبذا يحق القول: إن قيمة الجـمال مرتبطـة بقيمـة الخـير أنى توجهـت ركائبـه، وأنـه مـن السذاجة بمكان فصل حقائق فكرة القيمي المتمثل بـ"المثال" المتعالي أنى تعـددت أصـنافه وأعراضـه وتوجهاته وإيقاناته عن فكرة الحقيقة الواقعية، كون الجمال والخير يشكلان وحدة كلية، وليس من الممكن فصلهما إلا بالتجريد العقلي الافتراضي، وتطالعنا حقيقتان افتراضـيتان، هـما: حقيقـة تفـصح عن أن كل ما هو صائر في الخارج من خلال تعامله مع الإنسان، هو صائر امتدادي لفعاليـة العقـل ذاته، والصائر هو اندفاعي بين الداخل والخارج، وبهذه الحالة، فإنـه مـن الـضرورة بمكـان معايـشة حقيقة المفترض الخارجي، بغية تربية الـداخل عـلى جـمال القيمـي، وهـذا مـا تنـشده الفلـسفة في إدراكها لحقيقة ثقافة القيمي وأخلاقيتـه وجماليتـه، وبـذات الوقـت، العمـل عـلى حقيقـة تجـسيد وظيفة العقل تجاه استنطاق حقيقـة الـصيرورة عـلى نحـو عقـلي محـض. ولا شـك، لعبـت حقيقـة الصيرورة على النحو الوجودي المستقل عنه، وفق ما أصرّت عليه الفلسفة .

ينبغي عدم الفصل ما بـين المكـان الثابـت غـير الـصائر، والزمـان المتحـرك الـصائر، لأن حضورية القيمي مرتبطة على الدوام بحضورية المكان الثابت بـه. وبالنتيجـة، فـإن المعـرفي يواكب صيرورة القيمي الفاعلـة عـلى مختلـف الأحـوال المـستجدة مـن نـشاطات الإنـسان

الحيوية. ولا يصح اعتبار المُعقلن من منتجات التخييل، نظراً لامتلاك كل مُعقلن ماهية قيمية قائمة بالقوة بذاتها ولذاتها، واتصافه بحضورية موضوعية، وبذلك، تضعنا هذه النظرة أمام قضية فلسفية، ترتدي أهمية قصوى في العملية المعرفية، وهي أن العقل يستمد يقينه من جمال القيمية الممكنة والمجردة، وفاقاً للكيفيات المحددة لخصائص الموجودات الصائرة في حركة اكتشافات الحقائق المعرفية، وحدوث ضرورة الانتقالات الموضوعية من المِلء القيمي للوجود إلى المِلء المعرفي للتعقيل والوجدنة.

إن لكل حدوث، تاريخ يُدوّن ما هو صائر ضمن نطاق الوجود المعرفي، وإنه ليس من الحقيقة في شيء اعتبار التاريخ علماً، ومن غير الإنصاف إقامة المعرفة على أسس تاريخية. ومن هنا توجب التفريق ما بين التاريخ والمدوّن للحقائق المعرفية، وما بين ما هو علم قيمي أصيل. بمعنى، أن التاريخ وسيلة نقل وليس غاية معرفية لذاته، وهو ذاكرة خزين، أو وعاء احتواء ليس إلا، فعلم القيمة ثابت، في حين أن التاريخ حركة تنضوي تحت محكومية الصائر وليس علماً، لكونه عرَض مُتغيّر، وإن الصائر، هو علم المتحولات المستفيضة عن الماهيات القيمية الثابتة التي تُحدثها صيرورة العقل الفعال في كافة الاكتشافات العلمية.

ومن نافل القول: نحن نعارض ما اختلط على الفكر من استنتاجات اعتبرت أن العلم قائم على أساس من التاريخ الرابط ما بين الماضي والحاضر، وإقراره في أن ما يحصل من تحولات تاريخية للحادثات العلمية، وانتقالات معرفية إلى ملكات عقلية تحتوي الخزين الماهوي الثابت، أو القوانين العلمية الثابتة.

إن العلم في حالة تغيّر، رغم أنه محمول على القيمي الثابت، والتاريخ مجرد مُدوّن صيروري للمتغيرات المحمولة على العلم، وإن البحث عن الحقائق، هو بحث عن القيمي الثابت عبر الوسائل المندرجة تحت طرائق علوم التغيير التي يُحافظ التاريخ بها على ديمومة متعاقبات الأصيل المكوّن لِلمام المعارف، واليقينيات، وامتلاكه السرّانية الربّانية.

وتوكيداً على ما أسلفت، يحسن بنا معرفة أن كلّ ما هو خارج الذات الأناسية، هـي موضـوعة تأمل، وقد جعلها الخالق بصائر للناس، وليست هي ذاتهم، ولكن المتأمل بها يعي ما خصّه الإلـه في الإنسان من عقل خاضع بالضرورة لتكوين فاهمة تنطلق من الذات نحو فهم الخارج، وهذا ما عناه اللـه في قوله:"هي بصائر للنـاس" بحواسـهم، وقولـه تعـالى:" وفي أنفـسكم أفـلا تعقلـون" تـأملاً في عقولهم. فالبحث عن حقيقة الشيء، هي التبصُّر به من جهة، وما يقابله في الـنفس "عقـل" سرّانيـة القيمي في الذات الأناسية من جهة ثانيـة. ومـا يجـب أن نـضعه بالحـسبان، هـو أن العلـم خطـاب جمالي يُناغي المشاعر والعقول، ويحثها على الاعتقاد بيقينية خالصة، تؤكد على وجود الخالق.

هوامش التجلي الرابع

1. قرآن كريم، سورة الأنعام، آية /165.
2. قرآن كريم، سورة النساء، آية /59.
3. الشيخ لإمام محمد عبده، الإسلام بين العلم والمدنية، ص 254/255/257/ 266.

التجلي الخامس

معالم الفكر العرفاني

لقد أجمعت الديانات الوضعية والتوحيدية السماوية على طهارة النفس ــ الروح ــ من عوالق الآثام، واتباع أسلوب قمع النفس الشهوية، هو عبر تخلي المرء عن شهواته الدنيوية، لكون الجسد، يُشكل عائقاً في مسالك اليقين المعرفي. وإن صفاء الروح، هي السلطان الذي يتصعّد بالإنسان إلى ملكوت الربّ، وإن السلطان المعني، يتعلق بتجلي الأرواح المنداحة شوقاً إلى تعزيز العبودية لله. وهكذا فإن زيادة شحن الروح، تقوم على التجلي التأملي عبر التخلي عن نوازع الجسد، مما يوفر سيرورة عملية الاتحاد والحلولية في الذات الإلهية. وإن أشد ما تجسد فيه التجلي، هو الفكر "العرفاني"، الذي نهجه السالكون في طريق المعرفة القيمية.

لقد أنتجت التجربة العقيدية "الدينية" اتجاهات مذهبية، لم ترتق إلى مستوى التصوّف العرفاني"التلقائي" بالمطلق الإلهي، فأثارت إشكاليات، نجمت عنها أنماط من التنظير الصوفي في عصور لاحقة، ومضى التصوّف يشتغل على مبدأي التوحيد والاتحاد، ويرجع هذا الاشتغال إلى اطلاع هذا الاتجاه عل الديانات الوضعية والتوحيدية السابقة، والفلسفات الهندية واليونانية والفارسية، وارتقى إلى مراتب عليا من التأمل والتفكير، بدءاً من القرن الثاني للهجرة. ونقلاً عن رواية "وهب بن منبه" التي يقول فيها:" قال الحواريون : يا عيسى من أولياء اللـه الذين لا خوف عليهم ولا يحزنون؟ قال عيس: الذين نظروا إلى باطن الدنيا حتى نظر الناس إلى ظاهرها.. يُحبون اللـه عزَّ وجلَّ، ويحبون ذكره، ويستضيئون بنوره، ويضيئون به"[1].

وقد اجتهد كثير من المتنورين على اتباع المسالك النورانية لإدراك الحقائق العليا، فتعددت الرؤى القيمية، ولكنها أفرزت خلافات في العقل التصوّفي، وصبّت جُلها في

الحوض العقيدي الواحد الجامع لذخائر المعارف المتطلعة إلى فهم الجلالـة، ونـور المحبـة، ومـسالك الهداية، وتواصلية الكشف عن الحضورية والغيبية في شواغل التحصيل المعـرفي الـسامي. يقـول "ذو النون" المتوفى (243هـ- 861م) الذي اعتبره الباحثون أشهر من اشتغل فيه، وأسس أنـساقه، وتوّسـع فيه عقلياً وروحياً واستبطانياً عن أقرانه من المتـصوفة البـاحثين عـن الحقـائق النورانيـة :" قـوم إذا ذكروا اللـه بقلوبهم تعظيماً لربهم بجلاله، فهم حجج اللـه على خلقه، ألبسهم النور الـساطع مـن محبته.. ووضع على رؤوسهم تيجان مسرته، ثم أودع القلوب ذخائر الغيوب، فهي معلقة بمواصـلته، فهمومهم إليه ثائرة، وأعينهم إليه بالغيب ناظرة"[(2)].

من الملاحظ، يغلب النُسك الصوفي روح الأنانية "الفردة" في الوجد، فصحيح أنه فعـل يرمـي في باطنه إلى معرفة الحقيقة القيمية، لكنه توق إلى متعة نفسية "روحية" لتجربة تأملية متحـررة مـن الدنيوي المتحوّل الفاني، إلى الثابت العلوي الخالد، ويقتصر على تلكمُ المجاهـدين المُجالـدين الـذين تملّكهم خوف النقص تجاه محبة وعبادة ربهم. يقول "الحسن البصري":" قال رسـول اللـــه (ﷺ): قال تعالى :" إذا كان الغالب عبدي على الاشتغال بي، جعلت نعيمـه ولذتـه في ذِكـري، فـإذا جعلـت نعيمه ولذته في ذِكـري، عـشقني وعـشقته، ،فـإذا عـشقني وعـشقته، رفعـت الحجـاب فـيما بينـي وبينه"[(3)].

لا يعرف الباحث عن معنى القيمة إلا عندما يسلك طريق معرفة اللـــه، خـالق القيمـة ومُبـدعها، وإن من يتحلى بالقيمة، يحظى بحرية الفعل الأخلاقي للاستزادة بالمعارف، فكلما عطشت الروح شـوقاً، هطل العقل حكمة على القلب الجدب، فارتوى، وأينعت شجرة المعرفة، وتـساقطت ثمـار الحقـائق، ولا تركن في بواطن الإنسان إلا حقيقة اللـه التي تُنير عقله. بذا، توجب على العقل المتأمـل للقيمـة الإلهيـة أن ينداح في حب اللـه والفناء فيه.

في الواقع، غالى المتصوفة في مثبوتية وجـود اللـــه وحـده في الـذات البـشرية عـن طريـق البحـوث المعرفيـة، فـأنتج التوسـع المعـرفي بحـق أنماطـاً مـن الفِـرق والمـذاهب المجتهـدة في

إغناء العقيدة، بخاصة، عند مفكري علم الكلام، وعلى وجه التحديد "الفكر العرفاني" ومن ضمنه الغنوصي (**gnostigue**)، الذي سعي بالمجهدة المضنية إلى الحفاظ على مصونية الدين وأباديع العقل الروحية، والحيلولة دون اختراق العقيدة، ودأب على الاستزادة من المعارف والحجج والذرائع التي تثبت صحة التنزيل للنصوص الإلهية، والإقرار بمصداقية التأويل في الحكمة، وإعجازية أحكام المقول الإلهي، وترسيخ اليقين..إلخ. قال تعالى:"والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا"[4].

ما ينبغي الوقوف عنده، إذا كان الدين عقلاً تأملياً في حقائق المقولات الإلهية في الصُحف " النصوص الإلهية"، فإننا نلفى كمالها في شقها الملازم لها، والمتمثل في الفكر العرفاني و"الغنوصي". أي في عملية تحقيق شرط التطابق التنويري بين وحدة ظاهر التفكير بالمنطوق الإلهي، وعشق الذات الإلهية.

وسأعرج في هذا السياق صوب موضوعة "التصوّف" أو"الثيوسوفي" في الدين الإسلامي المُحدث، والذي يمكن القول عنه: "إنه علم استبطان (**estinetriorise**) الأحكام أو الشريعة لفهم أصول الدين فهماً تنويريا، طبعاً، كثيرة هي الأقاويل والأحاديث النبوية المأثورة، التي أُقرّت بالإجماع من قبل التقاة وعلماء الدين على أنها صالحة للممارسة في الحياة العامة، بوصفها أحكاماً ضابطة للسلوك، وكان قد أطلق البعض على ممارسة الفعل الروحي، تمثُّلاً بالقيمي الإلهي. وهو أحد ضروب ما اصطُلح عليه بـ"السُّنة"، أي التقيّد بالأخلاق النبوية المكينة، وأكدوا على أن الخروج عن الإجماع في الثابت من أصول الدين، هو"بِدعة"، ما قابلها في المسيحية "هرطقة".

ورأى البعض أن الاختلاف بين أصحاب الرأي من العقلاء، وأصحاب المصالح الخاصة، حاجة تقتضيها ضرورة الصراع من أجل التطهير والتنوير والارتقاء والتقدم في انتشار الدعوة. قال الرسول محمد(ﷺ) كلمته المشهورة الراجحة: "اختلاف أمتي رحمة". نستوضح من هذا القول النبوي الكريم إن الإسلام لم يحجب حركة العقل

تجاه حرية التفكير، أو يصادر الرؤى التجديدية، بل حثّ على قبول الرأي الآخر، وفتح باب المجادلة الحسنة. قال تعالى:"وجادلهم بالتي هي أحسن"، لأنه رأى فيها ما يفيد مستقبلية تجديد الجوهر الديني، والسماح له بالديمومة، وأدرك أن فعل الحرية في الفكر واجب، وأن الإسلام دين شمولي كلاني للبشرية جمعاء.

ونظراً لكون الإسلام سينتشر في بقاع شاسعة من الأرض، وستصادف مسيرته تقاليد ومُناخات وثقافات وأوضاع مدنية وحضارية ومعتقدات متعددة ومتباينة، توجَّبَ أخذها بالحسبان، ولهذا لزم أن يكون الإسلام دين يُسر وليس دين عسر. وكذلك نهجت المسيحية سُبل المُعقلن للقيم النورانية ــ سآتي إلى ذكر تقاليد النهج من خلال سياق البحث ــ وشرّعت الباب على مصراعيه لآلية التأمل ونوازع الوجد. ويبادر إلى الذهن سؤال قمين في الطرح: هل يبحث الإنسان عن ذاته في الإله، أم يبحث الإله عن ذاته في الإنسان؟، وهل ثمة علاقة مكينة بينهما؟.

لم يتوقف الفكر الآدمي لحظة عن التعاطي مع منتجات العقل المُحدثة منها والمعاصرة، بل ظل يتقارب من الفكر الديني، ويسعى إلى ربط العمل بالأخلاق، والأخلاق بالجمال، والجمال بالحرية. وأنا أقرُّ جازماً بأن هذه الركائز الأربعة، وحدها هي القادرة على تقويم البناء الروحي والمادي عند الإنسان القويم، وإرشاده إلى السبيل الذي يحرره من العماءات الضالة، ومآسي التغريب. ويمكنني القول: بات الدين وعياً للخطيئة، وصار وعي الخطيئة استقامة وتحولاً نوعياً في حركة الوعي المعرفي للقيمي الإلهي. ومما لاشك فيه، أن البحث عن القيمي الإلهي، هو في ذات الوقت فلسفة انعتاق معرفي وجمالي من سلطة العماء، وأن تفجير تجربة العقل القيمي، هو تفجير تجربة الجمالي في مظانات (**connotation**) قوى الحياة. يقول تعالى: "سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبيّن لهم الحق"[5].

يتوجب علينا النظر في قضية وحدة المعايير (**normative**) في البِنيـة الكونيـة، مـن حيـث، تميُّزهـا بمواصفات "الوحدة الكلانية المُتماثلة"، وارتقاء العقل الإبداعي إلى مستوى الاتـصال أو التوّحـد "التـشبُّه الإلهي"(**similarite**) أو"التماثُل" (**renaissance**)، وهي حالة ترتقي بالعقل إلى مصاف الكـشف، مـن حيث أن الكونية، هي جملة قوانين ومعايير وضوابط ناموسية، يحولها العقل الأنـاسي إلى "قـيم" تـضبط سلوكه وتعامله الروحي، وتعاطيه بحكمة واقتدار مع عالمـه المعـيش، وفي هـذا الـسياق يـبرز مفهومـان جوهريان، هما "تمثُل القيم" بوصف القيم فيض متعالٍ، و"التماثُل بالإله" بوصفه خالق القيم. وبطبيعـة الحال، كلاهما يمثلان وحدة الوجود في التأمل العقلي الوضاء.

صحيح أن كل ما في الكونية هي فيض عن ذات الروح الإلهية، وإن التجلي الذي يحدث الـوعي المستنير في الذات العارفة، يحقق كشفاً معرفياً إضافياً، ولكن ليس كل ما هو خارج الـنفس مـدركاً، وينماز بكشف معرفي للسرّانية الإلهية. وأرى: " إن كل محدث في الواقع، يأتي من محدثٍ له، ولـيس من الضرورة بمكان، أن يكون المُحدث هو جوهر أو خاصية الشيء بذاته، وإنمـا قـد يكـون متماهيـاً فيه وعياً خلاقاً، وهذه نظرة "أوتولوجية" عرفانية مُحصّنة، وتتعلق بمشروطية "المجـالي العرفانيـة في ماهية الإله الواحدي"[(6)].

إن تمـاهي الـروح الإلهيـة في خـصائص الأشـياء، وشـعور الإنـسان العاقـل بتأثيرهـا في حياتـه الروحية، جعلنا نجزم بأن الدين، حالة "يقين روحي" متماهية في الذات الآدمية منذ التكوين، وبات الوعي الروحي عبر مجالي التنوير عقيدة مقدسة، وقد ساعد على تظهيره وحي إلهي فوقي مقـدس، ووحي وضعي أرضاني مقدس، وتميّز الإنسان وحـده بوحـدة ازدواجيـة "نورانيـة العقـل" و "عمائيـة الجسد".

لقد انقسم الفكر- العقل- الفلـسفي بعيـد النهـضة الأوربيـة، وبـرزت فكـرة "التنـوير" فاعلة في الحياة الغربية، فرأى البعض فيها أنها عقل محض، مجرد عـن المـادة، وقـد تمثلـت

بـ "الفلسفة المثالية"، ورأى البعض الآخر فيه مجرد مادة محضة، تمثلت بـ "الفلسفة المادية"، ولكن ما يجمعهما ذاك الدافع الصوفي المستمد من روح اللـه واجد الوجود[7].

إن ما يدفع بالمرء نحو التفكُّر، هي مساحة العماء المتسعة في فضاءات المخ الآدمي. الأمر الذي يدعونا إلى البحث عن بؤر النور. ولذلك أمست مجالي العقل السبيل الوحيدة الباحثة عن مجالي اللـه في الكونية. ويؤكد على ذلك "بلياز باسكال" (1623-1662م) في قولـه: "إن ثمة عماء متناهياً يفصلنا عن معرفة ماهية اللـه أو وجوده"[8].

وكان قد رأى الرواقيون السوريون، أمثال "زينون الرواقي"(336- 464ق.م):" أن اللـه ليس منفصلاً عن العالم، بل هو روح العالم وعلته وقدره"، كما يقول المستشرق البريطاني "هاملتون جب"(1895 - 1971م):" كل الأشياء تجليات نورانية له". وهذه فلسفة الإشراق التي ترى أن الإله قد أشرق بأنواره على سائر مخلوقاته، وصار العالم فيضاً نورانياً.

يقول "أفلاطون": "إن عالم المثل المقدس، أو الجمال المثالي، هو حقيقة تجلّ، وإن العالم المقدس ساكن لا يعتريه التغيير"[9].

واعتبر المفكر الإغريقي "هيراقليطس"(530-470ق.م):"أن جوهر العقل الإنساني حقيقة مستمدة من حقيقة الجوهر الإلهي الكلاني، والإنسان لا يعرف الحقيقة إلا بالاتحاد بها اتحاداً كلياً"[10].

وظل هذا النهج الفلسفي المُلحف بملاءة اليقين الصوفي منسرباً في أمشاج جماليات العقل الديني، وقد شكّل "أفلوطين" (203/269م) نقلة نوعية في توجهات العقل العرفاني وتجلياته الإشراقية، يقول - نُسب قولَه خطأً لأرسطو- سأقتبس باختصار :"إني خلوت بنفسي، وخلوت بدني، وصرت كأني جوهر مجرد بلا بدن، فأكون داخلاً في ذاتي، وخارجاً عن الأشياء، فلما أيقنت بذلك ترقيت بذاتي من ذلك العالم إلى العالم الفاضل

الإلهي، فصرت كأني موضوع فيه متعلق به، وأكون فوق العالم العقلي كلـه، فـأرى هنـاك مـن النـور والبهاء ما لا تقدر الألسن على وصفه، ولا تعيه الأسماء"[11].

ويعتبر "بوذا" (568-470ق.م) أحد أبرز من طرح تعاليم روحية أفصحت عن الجوهر القيمـي الباطني، واتباعه طريقة تذهينية حاكت البيان العلوي. ودُعيت أفكاره أو تعاليمه بـــ "الاسـتنارة" – النيروانا- التي تحرر عقـول النـاس مـن الظلاميـة لنـوال الحكمـة المطلقـة. وهـدف الاسـتنارة، هـي المجاهدة الروحية للانتقال من الظاهر المعرفي إلى الباطن المعرفي المتجلي.

ما أود قوله في هذا الشأن، هو مجرد بيان متقارب أفهومي في المصطلحات الفكرية فيما يخـصُّ موضوعة البحث الروحي المعـرفي، فـإن "استبـصار"هيجـل"و "اسـتنارة" "بـوذا" و "اسـتنارة" الـسيد المسيح "و"وصايا" "موسى" "عليه السلام " و"الاستشراق"الصوفي العرفـاني، جـداول روحيـة تنحـدر في مصب معرفي واحد.

لقد رأى "بوذا" في مراتب الاستنارة انتقالات من الفلسفة الدنيوية الشكلانية "الظاهر" المعـرفي إلى حقيقة الجوهر "الباطن" التذهيني المعرفي الذي ينـاجي الإلـه العلـوي، وهـي مُحايثـة للمنطـق العقلاني المتجلي في الإفصاح عن جملة المعايير القيمية الجمالية الإلهية.

وثمة استنارات كبـيرة في تطـور الـذهن الـديني، ولعـل شـعيرة القربـان المقـدم للإلـه من قبـل النبـي "إبـراهيم"(عليـه الـسلام)، واسـتبداله بكـبش بهيمـي عوضـاً عـن ولـده "إسماعيل"، وتقديمه للمذبح "محرق المعبد" في الهيكل، وتحطيمه للأوثان، وإنهاء ظـاهرة العبادة لظواهر الطبيعة. زد على ذلك المماثلة عبر الاستنارة بالتعـاليم المـسيحية، ووصـايا موسى/"عليه السلام " أوجب علينا القول: إن الخلاص من الخطايـا، يتطلـب اتبـاع طرائـق المعرفـة، أي الاســتنارة والتبــصُّر والإشراق، ولا يتــأتى هــذا الفــتح المبــين إلا مــن خــلال

مزواجية الرؤية البصرية والتذهين البصيري. بمعنى، تمكين العقل المتنوّر من فهم القيمـي في ظـاهرة المرئي وباطنه اللامرئي.

ظهر محدثون في العقل التنويري، أمثال "نومينوس" السوري في "القرن الثاني قبـل المـيلاد"، تـم تلاه تلميذه "أفلوطين الإسكندري" (203ـ229ق.م) و"زينون الـسوري" و"فورفوريـوس" الـذي جمـع أفكار "أفلوطين" في "التاسـوعات". ويحـسن القـول: أنهـم أصـحاب نظريـة الفـيض النـوراني الإلهـي للكونية المستفيضة من واحدية الإلـه واجـد الوجـود. كـما أعقـبهم مُحـدِثون إسـلاميون تنويريـون، تلاقحت أفكـارهم مـع أسـاتذتهم الأوائـل، أمثـال (الفـارابي، وابـن رشـد، وابـن سـينا، وابـن مـسرّة، ومحي الدين بن عربي، وابن سبعين، والحلاج، والسُهروردي)، وهم بحـق أربـاب نظريـة "التماثُـل"، ووحدة الوجود والواجد، أو ما أطلق عليهـا عـدة مـصطلحات دالـة (الاتحـاد، والحلوليـة، التماهـي بالخالق..).

وينبغي ألا يغيب عن البال، أن جلَّ النظريـات المعرفيـة عنـد أربـاب الفكـر العرفـاني بوصـفها مجالي نورانية، تمنح أكسير رؤاها من نسغ واحد، وأعتقد أن نظريـة " الصدورالفيـضية"عنـد"محمـد بن محمود طرخان الفارابي"(870ـ951م) هي تخليص الجواهر المعقولة عـن عوالقهـا الماديـة.. وإن الشيء مكوّن من مادة وصورة جرمية، أي، له شكل وجوهر سأتناول مقولة لـ "الفارابي"، يوفق فيهـا بين الماهية (**essentialism**) الإلهية وكينونة(**being**) الطبيعة، وقد رأى: " إن الكمال الإنـساني هـو كمال في العرَض، على عكس الكمال الإلهي الذي هو في الجوهر، فـالكمال الإنـساني في العـرَض قابـل للتبدُّل والتغيُّر، والكمال في الجوهر ثابت لا يتغيّر"[12].

قد نجد في صدر الإسلام بوادر تفكير عقلاني يبشر بظهور مذهب جنح صـوب تفـسير أصول العقيدة، وجدل فلسفي في القـضايا الاعتقاديـة. ولكنـه لاقـى معارضـة مـن العقـل المحافظ على أصول المقـول الإلهـي، ومنـع التـضايف عـلى المُنـزّل، عمـلاً بحـديث النبـي

"محمد/ص" الذي نصَّ على عدم الاحتكام بين دستورين "الإلهي" و "الأحاديث النبوية" المنقولة، والمقولات والاجتهادات. وذكر "مالك بن أنس" محذراً من أتباع الجدل ـ الهرطقة ـ الكلامية في المقول الإلهي: "إياكم والبِدع ـ قيل ـ يا أبا عبدالله ـ وما البِدع؟ قال: أهل الدين الذين يتكلمون في أسماء الله وصفاته وكلامه وعلمه وقدرته، ولا يسكتون عما سكت عنه الصحابة والتابعون لهم بإحسان"[13].

لقد حافظ الإسلام على ثوابته العقيدية حتى زمن الخلاف على الإمامة والفتن المعروفة، ولكن تجلت بوادر تتلامع في الأفق زمن الأمويين تُنبي بظهور حركتين عقليتين. وبالفعل، أحدث فعلها انفتاحاً على الآفاق المعرفية، فتتالت الأفكار المختلفة في الشأن العقيدي الأصولي منه والفرعي، وما تضايف عليهما من أفكار ذات لونيات متباينة، وتثاقفات وردت على البِنية الدينية الإسلامية، منها:

-"الجبرية" المنسوبة إلى مُبدعها "جُهم بن صفوان" تلميذ المؤسس الأول للحركة، "جُعد بن درهم"، المُلقب "مروان الجعدي".

-"القدرية"، ويُعتبر أول من تكلم بالقدرية والاستطاعة، هو "معبد الجهني" المقتول على يد "عبد الملك بن مروان ــ الأموي ــ سنة (80 هــ ــ 669م)، وتبعه تلميذه المقتول "غيلان بن مسلم الدمشقي" على يد "هشام بن عبد الملك" ــ الأموي ــ.

لم تهدأ العقلية الأموية المتشددة تجاه القضاء على الحركة العقلية التنويرية، وذلك لدواعٍ سياسية. ورُجّح أن "الحسن بن محمد بن الحنفية"(ت 101هــ)، هو مؤلف أول كتاب في الشأن الفلسفي العقلي" الإرجاء"، الذي يبحث في أصول العقائد.

وتبلّج طيف واسع في سماوات العقل الديني، هو الفكر "المعتزلي"، وقد اعتبر الباحثون فيه إن "واصل بن عطاء" (131هـ - 748م)، أول من اعتزل عن مسجده وحلقته، والتزم منزله.

ولا جرمَ تعددت الاتجاهات التي تُرجع مصدر تسمية المذهب بـ "المعتزلة"، وعلى ما يقع في الظن، هي لِمام من زُهاد متصوّفة اعتكفت، وقد بدأ بهذه الحالة "ابن عطاء". وقال أصحاب هذا الاتجاه :" لا يحظي بهذه المرتبة الاعتزالية إلا من اجتمعت فيه الأصول الخمسة (التوحيد، والعدل، والوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فإذا كمُلت في الإنسان هذه الخصال الحميدة، فهو معتزلي"[(14)].

روى "الشهرستاني" في مؤلفه" المِلل والنِحل":" إن شيوخ المعتزلة جميعاً طالعوا كُتب الفلاسفة، وخلطوا مناهجها بمناهج علم الكلام، ويُعتبر "أبا إسحاق، إبراهيم بن سيّار بن هانئ البصري البلخي" المعروف بـ "النظّام"، أكبر شخصية فلسفية في العالم الإسلامي، ولِد (231هـ - 845م). وقد عاصر الخلفاء العباسيين"هارون الرشيد" و"المأمون" و "المعتصم". وكان قد حفظ الكتب المقدسة والقرآن الكريم، والأحاديث النبوية، واطلع على فن المنطق والفلسفة اليونانية والشرقية، وكان معظم جُلاسه من كُبراء الفلاسفة والفقهاء والمتكلمين، فاحتوى ثقافة عصره، وتعددت مؤلفاته الإبداعية، منها (الثنوية، والتوحيد، ونقض كتاب المنطق لأرسطو طاليس،..إلخ) . كما اتصفت كتاباته بشروح تخصُّ فلسفة "القدرية الإلهية".

لقد وجِهت انتقادات جمة لمذهب النظّام ولفكر المذهب المعتزلي، حيث تهافت عليه كبار مفكري أهل السُّنة، أمثال (الراوندي، والأشعري، والبغدادي، والإيجي، وابن حزم، والباقلاني، والغزّالي..)، وقد ركّز "البغدادي" على مقولة "النظّام" حول الرؤية البصرية في أسبقية خلق السماوات والأرض، تقول مقولته:" أنّ الله خلق إرادته قبل مراداته، واعتقدوا أن بعض الأجسام حُدث قبل البعض الآخر" ورأى "أبو هذيل" :"إن خلقَ قوله للشيء "كُن" قبل خلقه للأجسام والأعراض". وتقول "الدهرية": "إن

الأعراض كلها كانت في الأجسام، وإن وصف الأجسام بها إنما تعين بظهـور الـبعض وكمـون الأعـراض وظهورها، سيؤديان إلى إنكار حدوث الأجسام والأعراض"[15].

لقد شغلَ "النظّام" بفكره الحياة الفكرية، وبقي أثره ماثلاً في فعاليات العقل الديني الفلسفي، وتُعتبر مدرسته "المعتزلية" أفخم مدارس علـم الكـلام في الحيـاة الفكريـة الإسـلامية، حيـث عاشـت أفكاره في كتابات الشيعة حتى يومنا هذا"[16].

وقابل هذا الفكر المعتزلي مفكرو السلف المنسوبة عقائـدهم إلى طائفـة مـن علـماء المـسلمين المتقدمين من التابعين، ووقوفهم ضد أفكار مزيفة أدخلها بعض من نقلة الحـديث والحـوادث مـن يهود أسلموا أمثال (كعب الأحبار، ووهـب بـن منبـه، وعبـد اللـــه بـن سـبأ). فتخالطـت العقيـدة الإسلامية مع العقائد الأخرى (الإسرائيليـات، والمـسيحية، والفلـسفة الإغريقيـة، والفارسـية) وظهـور مذاهب مخترقة للبِنية الإسلامية. وإن أول كتاب ناهض التيارات الخارجة عن أصول العقيدة، هو لـ "أبي حنيفة النعمان" "الفقيه الأكبر في علم التوحيد".

يعتبر الفكر الإسلامي " تقي الدين بن تيمية الحراني" (ت661هـ) ممثلاً للعقيدة السلفية، وقد نشأ في كنف أسرة تقيّة، تعتنق المذهب "الحنبلي"، وترعرع في بيئة علمية "فقهية"، ومن القلائل الذين نبغوا في العلم الإلهي في عصر سادت فيه صراعات مـضطرمة بتيـارات سياسـية متناقـضة، وتعـاني الـبلاد مـن اضطرابات وفوضى، واخـتلاف في العقائـد، وتنـاحرات مذهبيـة، مـا أثـر عـلى توجهاتـه الفكريـة وآرائـه وإفتاءاته. ورجح إعادة العقيدة السلفية إلى أصولها التوحيدية بالسيف قبل اللسان لمن يخالفون أصـول العقيدة. ومن أبرز أفكاره المتضمنة في كتابه الهام"العقيدة الواسطية" . حيث انطلق من قاعـدة فقهيـة "مفادها:" إن طريقة السلف أسلم، وطريقة الخلف أعلم"، فأثار رأيه عاصفة نقدية.

ومضى يهاجم بعنف المتكلمين والأشاعرة عـلى وجـه التحديـد، وأبـان في معـرض طـرح أفكاره على نحو مثير للجـدل، يقـول في مقدمتـه: " القـول الـشامل في جميـع هـذا البـاب

بوصف الـلـه بما وصف به نفسه، أو وصفه به رسوله، وبما وصفه به السابقون الأولـون، لا يتجـاوز به القرآن والحديث، ومذهب السلف، إنهم يـصفون الـلــه بمـا وصـف بـه نفـسه، وبمـا وصـف بـه رسوله، من غير تحريف ولا تعطيل، ومن غير تكليف ولا تمثيل، فالـلـه هو العلي الأعلى، وهـو فـوق كل شيء، وهو عالٍ على كل شيء، وإنه فوق العرش، وإنه فوق السماء، ولله صـفات العلـم والقـدرة والبصر، ولكن هذه الصفات لا تلحقهـا الأعـراض التـي تلحـق صـفات المخلـوقين كـالعلم الإنـساني، والقدرة الإنسانية " ثم يردف قائلاً: "صفات الـلـه ثابتة الحقيقة مـن غـير أن تكـون جـنس صـفات المخلوقين" [17].

طرح "الفارابي"(870 - 951م) "النظرية الفيضية"، التي اعتبرت أن الـلـه هو العقل الأول الـذي تستفيض عنه سائر العقول الفعالة، ولكـل عقـل مرتبـة اشـتغال خاصـة. وقـد أشـاد بنظريتـه كبـار العلماء والباحثين. حيث بلغ مرتبة عالية في فنون القول والفكر، منهم "ابن سينا"، و"ابـن خالكـان"، و"البيهقـي"، في كتابـه "تـاريخ حكـماء الإسـلام"، و"الـشهرزوري" في كتابـه "نزهـة الأرواح وروضـة الأفراح" و "الديتريصي" في "مقدمته لرسائل الفارابي"، ويقتضي التنويـه. لقـد تناولـت هـذه المـدارس أفهوم "الفيضية"، واشتغل عليها العقل الفلسفي، وبرع في صوغ مقولات الجمال القيمي في فلـسفة الدين الآدمي الذي ناغت حقيقة الماهية الجمالية الإلهيـة، وأحـدثت تـشظياً للخيـال التـأملي عنـد المتصوفة المتنورين "العرفانيين"، وتمكّنت بلاغـتهم مـن النـاحيتين (اللغويـة، القيميـة) مـن الارتقـاء بالتأمل الديني الأسطوري في عفويته وسذاجته إلى التأمل الديني التوحيدي في برهانيته، وقد أحـاط الإله الواحد بهالة نورانية معرفية. بمعنى، ساهمت الكلمة الخلاقـة في تحقيـق النـاس موجـوديتهم الفاعلة، والتحكيم وفق ما تطرح العقل العملاني الفعال في استنطاق الحقائق المعرفية.

وسار على نهجة فيلسوف عربي كبير، هو "أبو يعقوب بن اسحاق الكنـدي" المولـود في (796- 863م)، وربمـا عـاصر "الفـارابي" ولقــب بفيلـسوف العـرب لاطلاعـه عـلى

العلوم الشاملة (طب، فلك، رياضيات، هندسة، لغات)، وهو خير من ترجم الفلسفة والآداب الإغريقية والفارسية، وتأثر بفلسفة سقراط، وأفلاطون، وأرسطو، وكتب عنهم، واهتم في دراسة الآراء في "المسائل الكلامية" التي نهجها الفكر المعتزلي، وله مؤلفات في التوحيد والعدل والرد على المتكلمين والمناطقة.

ومثل "الكندي" مثل من سبقه من فلاسفة المنطق فيما يخصّ تقسيم العقل إلى مراتب فيضية، فهو قد قسّم العقل إلى أربعة عقول تشتغل على الكشف القيمي للتحصيل المعرفي حسب ما ورد في مؤلفه "رسالة في معنى العقل عند الأقدمين": فالعقل الأول هو الله، والعقل الثاني هو بنية النفس الإنسانية بالقوة، والعقل الثالث هي الملكة داخل النفس، والعقل الرابع هو العقل بالفعل ـ لجملة النتاجات الإبداعية ـ وسبق "أرسطو" الكندية بفكر تقسيم العقل إلى: عقل أول منفعل يعقل المقولات وينفعل معها بالقوة، وعقل ثانٍ فعال الصورة بالهيولى، يحدث كل معقول، وعقل ثالث "الملكة" وهو منفعل بعد حصول المعقولات فيه.

وحذا حذوه "الإسكندر الفروديسي" فقسّم العقل إلى: الأول عقل هيولي يعقل الأشياء، وعقل ثان "الملكة"، وعقل ثالث فعال، تحصل فيه المعقولات. تقول "كارين أرمسترونغ" : "طورت الديانات التوحيدية تراثاً صوفياً.. حيث أصبح أكثر تمثلاً مع حقائق الإستنارة"[18].

لقد درج مفكرون إسلاميون متنورون كبار على هذا النهج. منهم المفكر "محمد بن عبد الله بن مسرة" (883 ـ 931م)، ويعتبر أول علم من أعلام الفلسفة الأندلسية، ثم تلاه المفكر "أبي الصلت أمية الداني" المولود (459 ـ 1067م)، الذي أخذ بأفكار الفلاسفة اليونانيين، ثم أعقبهما مفكرون أفذاذ. سأعرض أفكارهم على التوالي.

نحن في هذا المقام البديع، نحتاج إلى تركيز اهتمامنا على فيضية التماثُل عند المفكر العرفاني "ابن سبعين" (668هـ ـ 1217م)، لما فيها من وضوح الرؤية، وتلمسها جواهر

الأفكار الجامعة لمن سبق طرحها من المفكرين والفلاسفة في النهج العرفاني، وبيان الأسباب التي أثارت حفيظة المعارضين من قبل "فقهاء المالكية" عند إجابته على "المقولات العشر" خاصة في قوله:" إن العالم كلُه تماثُل، والمتماثل واحد مع مثيله، فالإنسان والعالم واحد"[19].

يستحيل إتمام تحصيل الكمال الإنساني قبل تحصيل الكمال الإلهي. بمعنى، لا يتم الكمال الآدمي الأناسي إلا عن طريق التحصيل القيمي الساري بخصائص الموجودات، والإحاطة بها على مبدأ "ابن سبعين"، والإحاطة، هي العلم الإلهيالمُسخّر لتحصيل المعرفة، وإن العالم مكوّن من منطقين، منطق صوري محيط بالوجود ظاهراً، ومنطق قيمي محيط بالوجود جوهراً، ولا يتم إدراك الحقيقة إلا بواسطة العقل المتجلي. ونحن نتفق مع مقولة "ابن سبعين" :" إن العالم كلُهُ تماثُل، والمُتماثل واحد مع مثله، والإنسان والعالم واحد"[20].

وفي اعتقادنا، أن الإنسان قيمة فرادة، مُتماثلة مع الوجود، من حيث هو قيمة كلانية، تحتوي على فرادات قيمية متعددة ومتنوعة.

ولدينا شخصية عرفانية استشراقية كبيرة، ذاع صيتُها في المشهد الفلسفي الإسلامي، وهي، الشهيد المعذب"الحسين بن منصور الحلاج البغدادي"، المقتول صلباً، المقطوع أوصالاً، المحروق أشلاء، المُغرق رِمة في نهر دجلة (549هـ).

لقد اتبع الرجل فلسفة "التوّحد". وأُعتبر بحق، هو أول من طرح فلسفة "الحلولية" في الإله عن طريق الإشراق النوراني الروحاني، وأخاله قد ضمّن فلسفته في بيت شعر حكيم مؤثر، قال فيه:

حويتُ بكلي كل كلكَ يا قدسي   تكاشفنُي حتى كأنكَ في نفسي

والحلاج من أشد متصوفة المواجيد العرفانية، والداعين إلى الفناء أو الحلولية في الإله، وقد جاءت فلسفته الإشراقية من اهتمامه المُجهد بالماهية الإلهية النورانية. يقول بذا شعراً:

وما الوجد إلا خطرة ثم نظرة تنشي لهيباً بين تلك السرائرِ

إذا سكن الحق السريرة ضوعفت ثلاثة أحوالٍ لأهل البصائرِ

حتى وصلت به القناعة إلى أن "محمد/ص" قد حل اللـه فيه، وقال أيضاً بهذا الشأن:" أن محمداً هو الباطن بالحقيقة، والظاهر بالمعرفة"[21].

وكان قد هتف يوماً وهو في حالة كشف روحي:" أنا الحق"، وعنى في ذلك حلولية روح الإله في ناسوته، وأظهر أن اللـه خاصية عقلية قيمية، ورأى أن الحلول "التماهي"، هو اندغام لاهوتي روحي في الناسوتي الجسدي. وضمّن كثير من رؤاه في أشعار كقوله: "مزجت روحك في روحي" و "أنت أنا في كل حال"، يا هو أنا وأنا هو، لا فرق بين أنيتي وهويتك إلا الحُدث والقِدم" [22].

ومن مقامات شعره قصيدة مشهورة بيّن فيها خلاصة عقيدته:

أنا أهوى ومن أهوى أنا

نحن روحان حللنا بدنـا

فإذا أبصرتني أبصرتـه

وإذا أبصرتـه أبصرتنـا

وتتطابق فكرته مع مقول "ابن الفارض":

وفي الصحو، بعد المحو، لم أكُ غيرها

و ذاتـي ، بذاتــي إذا تكحلت، تجلّت

وقد حكم على الحلاج بالإعدام، فصُلبَ، ومُثل بجسده الواهن نتيجة أفكاره المُتنوّرة.

ولكن كان لـ "د.عبد الكريم اليافي" رأي مغاير، فقد اعترض على نسب فكرة "الحلولية" إلى الحلاج. وأنه ليس له صلة من هذا في شيء قط.

وأما العرفاني الآخر "محيي الدين بن عـربي" الملقـب بالـشيخ الأكـبر (1165-1240م). فيقـول:" سبحان من أظهر الأشـياء وهـو عينهـا". ويقـول أيـضاً:" إن الـلــه الواحـد مـتجلي في صـور الأعيـان والموجودات، وقد فاض عن الواحد العقل الأول، ثم توالت الفيوضيات حتـى العقـل الفعـال، وهـو آخر العقول"[23].

كلُّ تجلٍّ هو حالة نورانية، تكشف الحُجب عن الجوهر القيمي للإله الواحـد لإمكـان الحلـول أو التمثُل به، وبالتالي إفصاح عن القيمي المتماهي في خصائص الأشياء، يقول "ابن عربي":"الـلـه عينُ ذاته، كل مافي الكون مجالي ومظاهر الـلـه"[24]. ويرى "ابن عربي" أن العـالم فيـوض أزلي عـن وحـدة الذات الإلهية، وهو نوعان:ــ فيض أقدس لتجلي الذات الأحدية لنفسها في صور الممكنـات المعقولـة للكائنات ـ فيض أقدس لتجلي الحق في صور أعيان الممكنات" [25].

وقد أجملَ حقيقة التذهين المتجلي للفكر العرفاني بعبـارات وشروحـات تُفـصح عـن المقامـات الروحية، والمعارف الربّانية، والأنوار الإلهية، والعلوم العقلية، والتنبيهات الشرعية للسالك، كي تُنير له الطريق لاقتفاء الأثر الجمالي الموصل إلى الحقيقة الربانية.

لقد أثّرت أفكار "ابن عربي" بإنارة العقل الأوربي، يقول "د.عبد الكريم اليافي": "أثّر ابن عـربي في نهضة أوربة الدينية، وفي مفكريها اللاهوتيين، وأثّـر في خيـال شـاعر إيطاليـا الكبـير"دانتـي".. ونجـد المفكرين الصوفية الفرس وأكبر شعرائهم قد قبسوا من ناره وامتاحوا إلهامهم من ينبوعه"[26].

كما قال المستشرق "نيكلسون" عن "ابن عربي":" إنه عبقري الإسلام بدراساته الجريئة للإلهيات، وهو من عبد السُبل أمام اللاهوت المسيحي للنهـوض والتحلـل مـن القيـود.. بـل لـه أثـره في بعـث الأدب الأوربي"[27].

يقول ابن عربي في مؤلفه "التدابير الإلهية" مبيناً فيـه دور الإنـسان معرفيـاً، ومخاطبـاً إياه على لسان الـلـه بوصفه خليفته في الحياة الدنيا في قوله:" أنت الدليل عـليَّ، وجهتُـكَ

خليفة في عالمك، تُظهر فيهم ما أعطيتُكَ، تمُدُهم بأنواري، وتُعذبُهم بـأسراري". ونـرى كـل مـا يـدعو إليه، يخصُّ المعرفة بواسطة العقل المحض، والركون إلى الشحن الروحـاني الـذي يستحـضر الـوحي - يعني بالوحي هنا، تداعي الأفكار الوجدية عبر المخيال المتجلي - ويقول "ابن سينا"(980- 1037م):" إن النفس جوهر روحاني، فـاض عـن نـور الإلـه نتيجـة اكتـسابه العلـوم والمعـارف، بواسـطة العلـم الإلهي"[28].

وأرى أن التخليق الوجداني المُستفاض عن العقـل الإلهـي المـتجلي عـبر التماثُـل الانـدغامي قـد نجمت عنه حالتان من فعل الفنـاء أو الحلـول في الخـالق، هـما "الأنيـة الآدميـة الباحثـة "و"الأنيـة الإلهية المبحوثة" وبذلك يتم تحقيق التماثُل المعرفي.[29]

أما العرفاني الآخر، فهو "شهاب الدين يحيى بن حبش السُهروردي" متـوفى في (587 هــ)، فقـد ورد في كتابه " حكمة الإشراق" الذي رأى فيه:" أن الإنسان لا يبلغ الكمال إلا في اللحظة التـي تفنـى فيها معرفته في العارف". واعتبر النور الإلهي وحده الذي يسكن الأفئدة ويكـشِخُ ظلاميتهـا، ويـزداد نوراً في فضاءات العقل والنفوس المطهرة كلما تخلّص العقلُ "القلب" من ظلمات الجهل والخطيئـة، وإن اللـه نور قاهر للظلامية، وهو أبونا، وربُّ طلسم نوعنا، ومُفـيّض أنفـسنا، ومُكملهـا الكـمالات العلمية، وروح القدس المسمى عند الحكماء العقل الفعال"[30].

ويرى السُهروردي أن السالك الطالب للتأليه، هو مـن أئمـة الإشراق، ويقـول في الإشراقيـون : لا ينتظم أمرهم دون سوانح نورانية"[31].

ويقول أيضاً -بتصرُّف -:" وإن المُتصل بالحضرة الإلهية، يكشفُ له اللـه حجـاب مـا اسـتُتر مـن العارف والعلوم، فالإشراق حالة انتقال كشفي للمـستور الربـاني، والفـيض الروحـاني، والخـلاص مـن الظلماني، ولا يبلغ الإنسان الكمال إلا في اللحظة التي يُغني منها معرفته في العارف". وهنـا، يتطـابق قوله مع مقولة السيد المسيح:"تشوّقوا لرؤية أبيكم في السماء".

لقد رأى مفكرو المتصوفة في بحثهم عن القيمي الإلهي، أن معرفته تأتي عن طريـق الإلهـام، أي بالتخليق الذهني التـأويلي القـائم عـلى مجاهـدة الـنفس للكـشف عـن الماهيـة النورانيـة الإلهيـة، والحظوة بالأحياز الأزلية. ويُعتبر "أبـو الحـسن الأشـعري" ولـد في (728م)، أول مـن تعـاطى الزُهـدَ والتصوّف. ولا ريب، وحدهم هم المجاهدون الذي يبحثـون عـن الأسرار الكونيـة الإلهيـة لاسـتجلاء الحقائق، ومن يحملون مصابيح الكشف النوراني باتجاه اختراق الحُجـب، وتبديـد ظلاميـة العقـل، وإن حقيقة الاستجلاء، هـي انتقـال معـرفي مـن حالـة الفنـاء الـدنيوي "عـماء العدميـة" إلى الفنـاء السماوي الأزلي في "نورانية الخلود"، ويؤكد "ابن عربي" على تمثُل القيمـي بـصفته كمونـاً متجليـاً في وحدة الإله الخالق لوحدة الوجود.

وأما الزاهد والمُتزهد فهما يعيشان حالة واحدة في التجربة الصوفية، ويتبعان طرائق التقـشُّف، وإذلال النفس، والقسوة على البدن "الناسوت"، والإفقار، والجـوع، والعُـري، والعـزوف عـن ملـذات الحياة الدنيا سبيلاً إلى الخلاص والنجاة من صور العذاب، وصنوف العقاب عـلى نحـو يختلـف عـمّا يتبعه السالكون المجاهدون المُجالدون من أرباب الفكر العرفاني الذين يبحثون بالكشف المتنوّر عن حقيقة جلال الماهية الربّانية، ابتغاء الاتـصال بـه والحلـول الانـدغامي أو الفنـاء في الـذات الإلهيـة. بمعنى، تمثُل القيمي الجمالي. يقول " أبو زيد البسطامي":" من عَرف اللــه فإنـه يزهـد في كـل شيء يشغله عنه"[32].

إن البحث عن الآخرة لا يأتي عن طريق الإذلال أو الجهالـة أو العزلـة أو الخـوف كـما خالهـا الـبعض ممـن حـسبوا أن الزهـد حالـة اتكـال وتقـاعس، ولا بـأس مـن ذكـر قـولٍ نستشهد به في هذا المقام للصوفي "شقيق بن إبراهيم البلخي":" أقرب الزُهـاد مـن اللــه وأشدهم خوفاً منه". ويعني في قوله، أن لا أحـد إلا ويـستبطن مخافـة اللــه مـن عقابـه نتيجة ارتكابه خطيئة ما، وإنما الخوف مرضاة لله أو نيل رضاه". يقول "ذو النون":" يـأنس العبدُ بربه إذا خافه". وإن الزهد المجرد من روحانية التأمـل في البحـث عـن رفعـة مقـام

الذات السالكة نحو معرفة اللــه لامـتلاك اليقـين والاعتبـار والحـب ، أمـر غايـة في الجهالـة. وقـال "البلخي" أيضاً:" لو استطعتُ لطلّقتُ نفسي". وأردف قائلاً:" لا يبلغ الرجل منزلة الصدّيق حتى يترك زوجته كأنها أرملة، ويأوي إلى مزابل الكلاب" (33).

أما "ذو النون" فإنه يغالي في شدة الحب عند السالكين نحـو المقامـات الإلهيـة، في قولـه:" قـوم ذكروا اللـه بقلوبهم تعظيماً لربهم لمعرفتهم بجلاله، فهم حجج اللــه عـلى خلقـه، ألبـسهم النـور الساطع من محبته، ورفع لهم أعلام الهداية إلى مواصلته". إلى أن يقول :" ثـم أودع القلـوب ذخـائر الغيوب فهي معلقة بمواصلته.. وقد أقامهم على باب النظر من قُربه، وأجلسهم عـلى كـراسي أطبـاء أهل معرفته" (34).

إن المعرفة لا تأتي قط عـن طريـق التزهُّـد والنكـوص، وإنمـا بواسـطة التأمـل المـتجلي لتحقيـق المعرفة العقلية الرصينة، وهي أحد أهم سوانح القبض على نواصي القيمي الإلهـي، وتمثُلـه في أنمـاط كثرته في واحدية كمالاته وجلالات جماله، وليس القنوط والاعتكـاف والعزلـة. بمعنـى العـزوف عـن معرفة القيمي الرفيع للكونية المؤلفة بنيتها من جملة المعايير الإلهية الدالة على حـضورية الإلـه في مختلف الأزمان والأماكن. ويعتقد الزاهدون أن سحق الجسد الفاني يرتقي بالروح لتفنى في الهيـولى الربّانية.

لو تتبعنا ما ينظر إليه أهل العقل في البحث عن أصل القيمـي تجـاه مـن يعارضـون أفكـارهم المتنورة، سنجد من يجاهرون في الاعتراض أو الخلاف في الفـروع المتحوّلـة، متوافقـون ومؤتلفـون في بواطن الأصول الثابتة، وبذلك تُحتمُ علينا الضرورة بأن لا غنى لما نحن فيه عن السؤال: إذن لمـا كـلّ هذه النديّة في وحدة اليقين؟!.

صحيح تُخالطُ قلبَ الباحث رهبـةٌ، ولكـن الكـشف المعـرفي يمـلأ جوانحـه بـالرغبـة الدافقة للإحاطة بالأسرار الكلانية، والولوج في أطوار الكمال ومدارج الجـمال، ولا يقـف ظاهر القيمي في البِنية الكونية عن أجوافهـا في النظـر العقـلي، وكـما هـو الـشأن لـدن

الإنسان المتأمل، لا يقف ظاهر التأمل المتفكر عن أجوافه المتجلية في كشفه الحُجب واختراق الأحياز الملكوتية. يقول تعالى:" كذلك يبينُ اللـه لكم آياته لعلكم تعقلون"[35].

وكما يقول اللـه عزّ وجلّ: " وفي الأرض آيات للموقنين، وفي أنفسكم أفلا تبصرون"[36].

التصوّف سلوك روحاني، يعتمد على المعرفة المتجلية في نزوعها صوب اليقين، والنوازع التي تخالج النفس، هي همٌّ وهيام بالمحجوب عبر المعرفة، ولا يتصف بهذه الخصائل غير المجاهدين المُجالدين، يقول "ذو النون":"لهم هموم مكنونة من لباب المعرفة، فإذا وصلت المعرفة إلى قلوبهم، سقاهم اللـه بكأس سحر السرّ من مؤانسة محبته، فهاموا بالشوق على وجوههم، فعندما لا يحطّ رحال الهمّ إلا بفناء محبوبِهم"[37].

ليس الإسلام ديناً تصوفياً محضاً، والدليل على ذلك، هو ما تضمّنه الخطاب الإلهي في "القرآن الكريم" من تشريعات دنيوية، وتعاليم، وأحكام، وتوصيات، ومواعظ، وقصص أسطورية، مما نتجت عنه مذاهب دينية وفكرية وفِرق وأحزاب، وتوالدت عنه روابط وتنظيمات لعبت دوراً مؤثراً في حياة الدولة والمجتمع، ويشار إلى أن فكر الدين المسيحي قد تأثر بهذه الفلسفة، وانسربت في أنساق ثقافته وطقوسه وأدبياته ومظاهر الدراما الشعائرية عنده، وشكّلت قاعدة الموروث الروحي التوحيدي الذي أثرى منظومات الفكر، وفتح باب الاجتهاد لأئمة المسلمين من التبحُّر في أمشاج الخطاب أو النص القرآني، بوصفه امتداداً منطقياً وموضوعياً للدين الواحد إزاء إله واحد في البِنية المجتمعية العربية، وتمثُلِها لهذه الفيضية الدينية التوحيدية الصادرة عن إله واحد، وعمليات التلاقح (**xenologie**) الثقافي والديني والأدبي والأسطوري مع حضارات الشرق الفارسية والهندية والصينية، فضلاً عن الفتوحات الإسلامية.

وأود هنا تبيين مسألة ترتدي أهمية بالغة الحساسية، فيلزم إيضاحها في هذا السياق، وذلك لما للصوفية من علاقة لازبة ببحثنا، يقول "د. أبو العلا عفيفي" مُعرفاً "الـصوفية المُجتهـدة" :" إن علـم التصوّف، استبطان مُنظم للتجربة الدينية"[38].

وبعد مرور أزمان ، تبلورت هذه الرؤية، فأبرزت مفهومين، أنتجهما أئمة الفكر الإسـلامي، الأمـر الذي أفرز عدة فِرق، اجتهدت في تفسيرها لأحكـام الـشرع، فانقـسمت رؤاهـا مـا بـين "الظـاهر" و "الباطن"، وحسب ما ورد : أن الصوفي الفارسي "أبو يزيد البسطامي" متوفى (261 هــ) هـو أول مـن استخدم لفظة "الفناء في الخالق"، أي "التماثُل الاندغامي بالإله"، أو فناء الأنا الآدمية بالأنـا الإلهيـة. وسلك نهجه أئمة "الشيعة" التي دعت إلى البحث في مستبطنات الأحكام الإلهية. وكما جاء على حـد قولهم :" إن النصَّ القرآني يحتمل في مظاناته الإلهية ظـاهراً، هـو اتبـاع مقتـضاه العمـلاني في عبـادة الـلـه عزّ وجلّ، وإن لها باطناً يتضمن أسراراً عليّة، الأمر الذي يتطلب استفساراً وتأويلاً، ومـن هـذه الرؤية، ظهر الفكر الإسلامي تحت ما سًمي بـ "علم الباطن".

أما الفرقة الباطنية، فهي فِرقة من الشيعة التي تُمعن في التأويـل القـائم عـلى فعـل التنـوير في كشفها المخفي في الأجواف والقرائـر والـسرائر، والمُحتجـب عـن أبـصار الخلائـق. إلا أن "أبـو حامـد الغزّالي" (450 هـ - 505 هـ)، ينفي أي خلاف بين الباطن والظـاهر في أحكـام الـشرع، ويعتـبر علـم الفقه قوة للنفوس المؤمنة، وعلم الكلام قوة للنفوس المريضة. ولنا في المأثرة القولية للرسول الكـريم - حديث قدسي شريف ــ حثَ به على تطوير العقل الديني، قال الصحابي "أبو هريرة" (رضي الـلــه عنه):" إن رسول الـلـه "ﷺ" قال:" ما تقرّب عبدي إليّ بشيء أحب إليّ مما افترضته عليه، وما يزال عبدي يستقرب إليّ بالنوافل حتى أُحبه".

ولا بأس من ذكر حقيقة تأثُر العقيدة الإسلامية بكل ما استفاض عنها من فقه وإجماع وقياس، وتطابق نزوعها الروحي بمـذاهب "الملكانيـة" واليعاقبـة" في دمـشق والبـصرة وبغـداد، تـساوقاً مـع التطور الثقافي والمدني.

أنا أُؤيد قول الفيلسوف الألماني، صاحب نظرية"الجـدل" (**dialectic**)"فريـدريك هيجـل" (177 1831م):" إن الـلـه وحدة مطلقة غير قابل للانقسام في ذاته الكلانية، وهو مذهب كُثرة"[39].

أما الفيلسوف الإنكليزي "عمانويل كانط" (1724 - 1804م)، فيرى الدين من وجهة نظر أخـرى في قوله:" إن الدين موجود في بِنية الروح منذ الأزل، أكثر من وجوده في وحي مقدس، ومـن تـضمّن من معتقدات". ويقول الشاعر الهندوسي الحكـيم "سراي أورتبـدو" (1772 ــ 1850م):" ينبغـي أن نحيا في كل قوانين الروح المستقرة في أعماقنا، باعتبارها محور وجودنا ذاته، والارتقاء بالوجود إلى أن يُصبح هذا الوجود، وهو الحياة الإلهية"[40].

ويقول الفيلسوف الفيزيائي "بلياز باسكال" (1623 - 1662م):" لسنا قادرين على معرفة ماهية الـلـه أو وجوده، فعقلنـا لا لأن يـستطيع اتخـاذ القـرار في هـذه المـسألة، لأن ثمـة عـماء لا متنـاهٍ يفصلنا"[41].

وثمة طرح آخر لـ "آدموند هوسر" (1859- 1938م)، يتفق من حيث الجوهر مع من سبق مـن الفلاسفة المذكورين، إلا أنه يختلف عنهم في الأسـلوب، وجـاءت رؤيتـه في مواقـف فكريـة، تناولـت أبحاثاً منطقية مثالية للظواهر المعرفية تحـت مـصطلح "الفينومونولوجيـا"،وعـلى حـد زعمـه، هـي بحوث إبانة، تـشمل اعترافـات بالحـضورية الإدراكيـة للوجـود بواسـطة الحـدس "الحـسي" المبـاشر، والتلقي المعرفي المتحقق.

تُشير هذه المقولات إلى أن الدين المسيحي، قد تعرّض لتفجير تجربة فلسفة الـدين، والمـضي بـه قُـدماً إلى تمذهُبات مختلفة الرؤى، بيد أنها من الوجهة المقابلة، قد أغنت العقل المسيحي روحياً وفكرياً ومعرفيـاً وسياسياً. ومن المعلوم أن رسالة السيد المسيح قد اعتمدت على فلسفة الخلاص مـن الآثـام الدنيويـة، وقـد جاء المسيح مُنقذاً (**savior**) للدين اليهـودي الـذي تـم تحريـف جـوهره الروحـي، وإفـساد العقـل المـدني

والاجتماعي من قبل رهط الكهنوت "الأنوي" اليهودي. طبعاً، هذا ضرب مـن نـوازع التنـوير الحـق. يقول القديس "أنسليم" في هذا الشأن:" يجب أن تعتقد أولاً ما يُعرض عـلى قلبـك بـدون نظـر، ثـم اجتهد بعد ذلك في فهم ما اعتقدت"، وبالعودة إلى ما ورد في أنجيل"متى" :" الحـق، أقـول لكـم مـا تربطونه على الأرض يكون مربوطاً في السماء، وكل ما تحلّونه على الأرض يكون محلولاً في السماء".

لقد عانى المسيحيون من بؤس الاضطهاد معاناة قاسية، بدءاً من القـرن الأول للتبـشير عـلى يـد الطاغية الظلامي "نيرون" في (68م). ومن هدم كنائسهم في عهد الإمبراطور "دقلـد يـانوس" في (284 ــ 351م)، وسُـمي وقتـذاك "عـصر الـشهداء". ولاقـوا المـآسي في عهـد "تيودوسـيوس" (359م)، عنـد تأسيس "محكمة التفتيش". وتُعتبر هذه الفترة أقصى اضـطهاد دينـي في تـاريخ المـسيحية. وفي عـام (1572م) حصلت لهم مذبحة مُرّوعة في باريز، حيث ذبـح "الكاثوليـك" أخـوانهم "البروتـستانت" في البيوت والشوارع نتيجة طرحهم أفكاراً مُحدثة في الفكر المسيحي"[42].

لقد أفرز فن المحاكاة الدرامية عند الإغريق جلال الجـمال، وأسـهم في إغنـاء الفكـر المـسيحي، وتعاشق مع التعاليم الربّانية، وأنّسَ الـنفس، وهـذّب العقـل، وأرسى مـداميك ثقافيـة خليطـه مـن دوافع التجلي العقلاني، عبر فلسفة "التطهير" (**catharsis**) التي اتخذت من السيد المـسيح القربـان الإلهي"المُخلص" من إثم الخطيئة، وجعلت قُربانيته الربّانية من أبرز الشهداء المعذبين الذين ضحوا وراحوا من أجل العقل المُتنوّر المُتفكّر المُتبصّر في أحوال الوجود، وهنا يتطابق القولان الإلهيـان كـما ورد على لسان السيد المسيح في قوله:" مـن لا يكتـشف الملكـوت في داخلـه، لا يمكـن كـشفه في أي مكان"[43].

كما يقول "المسيح":" إنّ ملكوت اللـه في دواخلكم"[44].

وفي قوله تعالى:" وفي الأرض آيات للموقنين، وفي أنفسكم أفلا تبصرون"[45].

وهذا ما يُخالف قول "الغزّالي" لما خرج علينا في آخر كتاب ألّفه بعنوان "المظنون الكبير"، بمقولة جامعة مانعة " أن طريق الفلاسفة فاسدة لا توصل إلى يقين".

لقد اقتضت ضرورات التطابق أو الخلاف الفكري العودة إلى الشخصية الإشكالية في مسائل علم الكلام، فـ" ابن تيمية" "أبو العباس أحمد بن عبد الحليم"(1262-1327"م)، هو سلفي سوري، من حران شمال سورية، اقتفى أثر "الغزّالي" في فلسفته وأحكامه، ويعتبر" ابن تيمية " من أبرز النقاد السلفيين من أرباب علم الكلام، وأشد من وقف بصلابة مناوئاً فكر الفلاسفة المشاءين، وقد اتهمهم بالكفر والإلحاد، في كتابه"الرد على المناطقة"، مبيناً فيه مضمار الفكر الفلسفي، وعلم الكلام المُحدثين، ودعا إلى العودة إلى السلف الصالح، بهدف إعادة السُّنة إلى صفائها الأصيل، وحاول إبطال كل ما أنتجه العقل من مواريث فكرية وأدبية ودينية لا تتفق والأصول الإلهية"[46] .

لقد رد "ابن تيمية" على النظار من المناطقة حول موضوعة القياس للاستدلال المعرفي، وقد أعتمد على مُعادل مُحكم، أظهر قيمة التطابق بين متماثلين، والتنافر بين مختلفين، فاتّبع نهجه طريقة قياس " الموازين العقلانية"، حسب ما أنزلها الله في القلوب الورعة. أي، أن الحكم الإلهي، هو وحده المعبر عن القيمي المعرفي للغيب بواسطة الآيات القرآنية، وقال في ذلك: " إثبات العلم بالصانع والنبوّات ليس موقوفاً على شيء من الأقيسة، بل يعلم بالآيات الدالة على شيء معين لا شراكة فيه، ويحصل بالعلم الضروري الذي لا يفتقر إلى نظر"[47].

والاستدلال المعرفي عند "ابن تيمية" فيما يخصُّ اليقين، يتطلب قياساً يستند إلى مبدأ التلازم الذي نصّ عليه القرآن، وهو"الاستدلال بالآيات القرآنية". وقد حثّ الله في مُحكم تنزيله إلى التفكير في خلق السموات، وما بها من أفلاك وسحاب وشمس وهواء، والأرض وما على سطحها من كائنات وشجر ونحل ودواب وماء، وما دحاها من ثروات وموارد غنية.

ويتوقف قياس الاستدلال على حد التصوّر في الأقيسة الشمولية لليقين القيمي الثابت، والأخذ بمبدأ "قياس الغائب على الشاهد"، وميّز بين قياسين: الأول: قياس الشمول، ويتناول معالجة القضايا الكلانية للأصول الثابتة، والثاني: قياس التمثيل، ويشمل القضايا الجزئية عبر التجربة القابلة للتطور والتغيُّر.

وإن من نافل القول: رمى" ابن تيمية" في منظوره هذا، إلى استبيان فكرة، يثبت بها بالدليل القاطع أن اليقين القيمي، يتوقف على قياس "التمثيل"، لأنه الأحكم في الأصل الثابت، والأكثر قرباً من الموازين العقلية المطابقة للمتماثلات الطبيعية. ويقول في هذا الشأن: "مبنى العقل على صحة الفطرة وسلامتها، ومبني على تصديق الأنبياء صلوات الله عليهم".

يتبدى لنا أن "ابن تيمية" قد حدد قدرة العقل الآدمي على معطيات الحس، كون العقل لا يدرك كُنه الأشياء إلا عن طريق الحواس، والله كان قد حدد الفهم المعرفي عن طريق النص ـــ الخطاب القرآني ـ وليس عن طريق العقل، وترجع الاستدلالات المنطقية عنده إلى اتباع المناهج الأصولية الثابتة للمقولات الإلهية الصِرفة المستندة إلى النص القرآني، والثواب فيه صالحة لكل زمان ومكان، وإن مصادر المعرفة غير محدودة، مادامت هنالك طرائق استدلال متعددة، وتخضع للوعي المتطور، وتنوّع أساليب التحصيل المعرفي، وقد ركّز في جلّ أبحاثه على مناقشة القضايا الروحية للأصول العقدية الإلهية في الإسلام، واتباع منهج السلف الصالح وأهل الحديث، في معظم أبحاثه الفكرية، واعتبره روح المنطق الاستدلالي للمعرفة الإلهية المحضة.

وأخلص إلى القول: تُفسر رؤية "ابن تيمية" ما تستظهره من دلائل منطقية في العقيدة، على النحو الآتي: إن المنطق القائم على الحس في الكائنات بعامة، وفق ما جاء في المقول الإلهي الوارد في النص القرآني، هو دليل برهاني ثابت، دونما اكتمال المنطق العقلاني، والذهاب إلى عالم اعتباطي "عبثي" لا جدوى منه، والصحيح، هو الرجوع

إلى النص والأحكام بما شرعنه الربُّ، والإيمان تسليماً به، وبما جاء به السلف الصالح والتابعون. ومن الواضح، أنه يرى الأشياء في كينونتها، عقيدة تسليم إطلاقي، كونها من خلق ومقول إلهي، فلا جدوى من اشتغالات العقل، واتباع التفكير على قاعدة الاستنباط أو الاستنتاج المعرفي في الجواهر القيمية المتحركة للكينونات، وللخلائق المحسوسة بالعين المجردة.

ورأى "ابن تيمية": " إن ما حثّ إليه الله، هو طلب استخدام التفكير، والاستزادة المعرفية والعلمية والروحية، عبر البصيرة العاملة، وليس النظر في خلقه للأشياء. أي البحث عن القيمي الإبداعي لجمال وحركة وقانونية ومثال الشيء. بمعنى آخر، رأى:" أن على المرء المؤمن يقيناً، التسليم بالمعرفة الحسية "الظاهرية" للشيء، وترك الجوهر القيمي كما جاء بالنص القرآني، ودونما البحث في الخلائق، لكونها قدرات خارج مدارك العقل الآدمي، ويتعذر على العقل اختراق حجبها، والقبض على سرّانيتها. ولهذا فقد اعتمد على مبدأ شمولي كلاني، هو "الشاهد المحسوس للشيء الكائن على الغائب الخلاق للمشهودات التي أبدعها واجب الوجود، المُحتجب عن البصر ــ الحس ــ البشري.

وإذا ما قارنا أفكار أحد كبار مناطقة الفلسفة "أفلوطين" بأفكار "ابن تيمية" سنجد تعارضاً بيّناً بينهما.سأوجز رؤية "أفلوطين" فيما يتعلق بموضوعة العقل والإحساس في المنظور اليقيني للأشياء.

يرى "أفلوطين": "أن العامل العقلي في الكائنات، هو تأمل كلاني وليس تأملاً جزئياً، لأن الكونية قوة فيض كلاني تام في وحدة كينونتها، وصادر عن قوة فيوض كاملة وكلية وتامة، أما الحس، فإنه ينظر إلى الأجزاء والكُثرة، في حين أن العقل ينظر إلى الكلانية في وحدة الخلق، ويخلع عليها قيمة كلانية، وهي الأساس في تكوين نظامها وحركتها. أي أن لكل الفيوض، ثابت في قيمه، متحرك صيروري والفيض ينتهي إلى

عقلنة المعقول الإلهي، لأنه المثل الكلاني المُجسِد لـدافع الخـير والجـمال، وإن القيمـي، هـو المُـدرك العقلي وليس الحسي، كون العـالم فـيض عـن الـنفس المُمثلـة بالمُثـل والمبـادئ والقـيم. وأمـا العلـم المحسوس، فهو يُمثل الأحياز التي تتحقق فيها مراتب الخير والحق والجمال، وهي في حالـة متحركـة "صيرورة".

إذن، يحدث النظر العقلي الثابت للقيمي تجريداً، ويحـدث النظـر الحـسي للمتغـيّر تشخيـصاً، ولكن الحس عند "أفلوطين" ناقصاً، والعقلي كاملاً. إلا أن ثمة توافقاً وانسجاماً جدلياً بيـنهما، أي بـين عالم المعقول القيمي، وعالم المحسوس الظـاهري، ولكـنهما بـذات اللحظـة، يُمـثلان الحـق بـالوجود، والجمال بالصورة، والجوهر بالقيمي، كونهما مستفيضان عن خالق واحد، وإن العلم الإلهـي واحـد، والعالم المخلوق واحد. واعتبر أن التأمل العقلي في الجواهر "القيم" أرقى درجـة مـن التأمـل الحـسي في الظواهر، بسبب أنها كينونات زائلة بزوال الحس أو الشيء.

لقد نظر مفكرو وفلاسفة المسلمين المتقدمين أن بينهما تمـاثُلاً في جُـلّ تقاليـد الأحكـام الإلهيـة القائمة على التأمـل والنظـر العقـلاني المتنـوّر في مـسائل الفقـه والقيـاس، ورأى "ابـن رشـد"، متـوفى (1198م) :" إن الاعتبار ليس شيئاً أكثر من استنباط المجهول من المعلوم، واستخراجه منه، وهذا هو القياس"[48] .

إن التفكير الفلسفي بالمعنى الصارم للكلمة، لم يتسرّب إلى الإسلام إلا مع أرباب الكلام، وهـؤلاء يعادلون اللاهوتيين في الفكر المسيحي، وقد عُرف فكرهم بـ "علم الكلام" (**paroleigue**) على اعتبار أن هذا العلم، يبحث حصراً في النص القرآني، أي في علم كلام الـلـه"[49].

ويحسن بنا القول: كانـت أبـرز الفـرق الكلاميـة التـي ركـزت عـلى الاجتهـاد في العقـل الديني الباحث في الشأن الإلهـي، فرقـة "المعتزلـة" التـي اعتمـدت قاعـدة "حريـة الاختيـار الإرادي"، وقوام النظرية عندهم، تخضع لحرية تدبير العقل في صـناعة الفعـل، وقـد انـشق

عنها أهل السلف المتحدثون "الأشاعرة" كما أسلفنا من قبلُ، وكان يمتاز فكر "الأشاعرة" بطابع علمي، حيث يعتمد المنطق أساسا في الشرح والحوار والتأمل والفقه، ويعتمد أيضاً على مبدأ القياس الذي أقرّته أحكام القرآن.

أسس الفرقة الأشعرية "أبو الحسن بن علي بن موسى الأشعري" (ت330هـ)، وهو أحد كبار فرقة المعتزلة، وتلميذ "الجبائي"، وقد خرج عنها بآراء وسطية عن باقي آراء مذهب "أهل السُّنة". وترى الأشعرية: أن الله خلق الوجود والعدم، والعالم مخلوق غير أزلي، وحادث زائل، وأن ما ندركه من العالم المحسوس هو أعراض تظهر وتختفي كلّ لحظة، وتحلُّ الجواهر محل الأعراض، وتخضع للتغيير في داخلها وخارجها، ولا تعتبرها قديمة، لأن القديم لا يتغيّر، وإذا كان كلّ شيء في العالم عرَض مُتغيّر فهو حادث ومخلوق لله وحده. بمعنى، أن العالم أعراض متغيرة، وخالقها ثابت أزلي لا يتغيّر"[50].

ويرى "النظّام"، "أبو إسحاق بن سيار البلخي" (ت221 هـ/845م):" إن الجواهر التي هي في حقيقتها عبارة عن نقط في المكان، لا تبقى زمانين، مثلها في مثل الأعراض، والله يخلق العالم خلقاً"[51].

ولا سعة. يُعتبر الفكر الأشعري أحد أنماط "علم الكلام" الذي يبحث في طبيعة المعرفة، ويعتبر "أبو بكر الباقلاني"، متوفى (1013م) أحد أهم أعلام العلم الأشعري، وقد اشتهر في مؤلفه "كتاب التمهيد"، حيث ميّز به بين علم إلهي قديم، وعلم إلهي مُحدْث، وأوضح بأنه يتفرّع عن العلم المُحدث علمان هما:

- علم الضرورة الذي يخصُّ الماهية الإلهية، غير قابلة للجدل أو التغيُّر.
- علم الاستدلال الذي يخصُّ التحولات والتغيُّرات في الوجود.

أنتهي إلى القول: نحن ندعو إلى وضع نهج قويم لتطوير العقل الديني المتنوّر، وتطهير اليقيني من عوالق المتضايفات الفقهية الشاذة التي ذهبت بالدين مذاهب تناحرية، وأبطلت روح الجدل الرحيم بين الناس على اختلاف مذاهبهم. لذا تقتضي

ضرورات البحث الوقوف عند آراء "الغزّالي"، على اعتباره أحد أهم أعلام علم الكلام البـارزين فيـه، ومن أبرز الشخصيات التي تميّزت بورعها الـديني، وتمـسُكها بالأصـول. وقـد صُـنِّفَ في مرتبـة عاليـة المقام، حتى أُطلق عليه "حُجة الإسلام". وهو "محمد بن أحمد، ويُكنّى بأبي حامد الغزّالي، نـسبة إلى قريته" غزّالة" في طوس - خراسان، والمولود سنة (450 هـ ـــ والمتوفى (505 هـ).

يرى الغزّالي، أن المعرفة باليقين، ترجع إلى حالتين من العمل، واحدة تتبع طريق النقل، وأخـرى تكتسب عن طريق الاستلهام، وخاصة في تجربة الشك الذي يوصـل المـرء إلى اليقـين، ووقوفـه عـلى الحقائق النورانية، مع ارتباطه بالشرع حكماً. يقول في هذا الشأن:" وذلك النور مفتاح كل المعـارف" ويردف مبيناً صنفين من العلوم والمعارف:"الأول يسمى إلهاماً ونفثاً في الـروع، ويخـتص بـه الأوليـاء والأصفياء، والثاني يُسمى وحياً، ويختصُّ به الأنبياء"[52] .

وكان قد أنكر الغزّالي على التقاليد والعقائد الموروثة اتصافها باليقين، بل فقد ثقتـه بهـا، وتبـيّن أن العلم اليقيني، هو الذي ينكشف فيه العلم انكشافاً لا يبقى معه ريب، ولا يقاربه إمكان الغلط والوهم"[53].

لقد اعتبر الغزّالي، أن الحقائق لا تستمد إلا من التجليات الحسيّة". ويقـول أيـضاً:"لا مطمـع في اقتباس المشكلات إلا من التجليات، وهي الحسيّات والضروريات"[54].

وحثَّ الغزّالي الباحث عن اليقين أن يُقحِم نفسه في كل مشكلة وورطة ليستكشف الأسرار والحقـائق والخلافـات بـين الأديـان والمـذاهب والفـرق بجـرأة، كي يُميّـز بـين المُحق والمُبطـل، سـواء في ظـاهر الفكـر أو باطنـه، وقـد مـال نحـو الـصوفية، وبـيّن في قوله:"علمت يقيناً أن الصوفية هم السالكون لطريق الـلـه تعـالى خاصـة، وإن سـيرتهم

أحسن السير. وإن جميع حركاتهم وسكناتهم، في ظاهرهم وباطنهم، مقتبسة من نور مِشكاة النبوة"[55].

لقد قاده شكه المقلق إلى القناعة في الحقائق الوجودية، هي معقولاتها، التي لا تُدرك إلا بالعقل، ولا تُحاط إلا بالحس، وهي وجود عين، والعلم الذي ينفثه اللـه في قلب المؤمن التقي، هو نفسه العلم الذي يتبعه العقل لتحصيل المعارف الربّانية، وقد أطلق عليها الغزّالي" لطيفة ربانية روحانية وجدانية". وهي التي تمنح العقل قيمة عليا، لأنها المسلك الوحيدة التي يتواصل بها مع خالق الكونية. ويضيف إلى قوله الآنف:" اعلم أن العقل لن يهتدي إلا بالشرع، والشرع لم يتبيّن إلا بالعقل، والعقل كالبصر، والشرع كالشعاع "[56].

لقد منح الغزّالي العقل قيمة فائقة، لأنها المسلك الوحيد التي تصل العبد بربه، وإن النور المبثوث في الصدور، هو مقذوف إلهي، ولذلك فإن العقل والشرع أقنومين ضروريين للكشف عن حقائق الجمال وتحصيل المعارف، ولا تكفي التجربة وحدها. يقول:" كلُّ معرفة سواء أكانت عقلية أم شرعية، بحاجة إلى إلهام إلهي، ولا سبيل إليها بالتجربة" [57].

كثيرون هم الذين رأوا أن منازل السائرين إلى اللـه عديدة، وأن منزلة الأنبياء والرُسل، هي أعلى المراتب فيها، وأما الناس الذين يطلبون منّة من اللـه ورحمة في التحصيل المعرفي، فلا حجاب في وجوههم، لأن الحجاب من جانبهم لا من جانب الرحمة الإلهية، والمجاهدة تتوقف على سلوك الباحث المتنوّر، وسلوكه طريقاً يجعل له اللـه به مخرجاً، وتفيض عليه الرحمة، وتنكشف له أسرار الملكوت، وتظهر الحقائق المستترة، وهذا هو طريق المتصوّفة الذي ينبغي سلوكه للخروج من حالة الشك الظلامي إلى اليقين النوراني الذي يقذفه اللـه العلي إشراقاً في الصدور الورعة المتطلعة إلى عالم الغيب. ويأتي النور من منبع إلهي وحيد لتشرق على العالمين، والنور هو الوجود،

والظلمة هي العدم، ولهذا كان اللـه وحده هو الوجود الأزلي، وكل ما عداه عدم في ذاته، لأن اللـه نور السموات والأرض، وهو نور الحق. وقد أدرك المتنورون هذه الحقيقـة القيميـة، وانتقـل العقـل من سحيق المجاز الافتراضي إلى يفاع الحقائق البرهانية.

يختصر الغزّالي فلسفته الصوفية وقناعته ويقينه ومعرفته في قولـه الآتي:" وأمـا الأنـوار العقليـة المعنوية، فإن العالم الأعلى مشحون بها، وهي جواهر الملائكة، والعـالم الأسـفل مـشحون بهـا، وهـي الحيوانية والإنسانية.. وأن العالم بأسره مشحون بـالألوان الظـاهرة البـصرية، والباطنـة العقليـة، ثـم عُرفت أن السُفلية فائضة بعضها عن بعض، فيضان النور من السراج، وأن السراج هو الـروح النبـوي القُدسي، وأن الأرواح النبوية القدسية مقتبسة من الأرواح العلوية.. وإن العلويات بعـضها مقتبـسة من بعض، وأن ترتيبها ترتيب مقامات، ثم ترقى جملتها إلى نور من الأنوار، معـدنها ومنبعهـا الأول، هو اللـه تعالى وحده"[58].

لقد تراجع الغزّالي في كتابه "المنقذ" عن مسألة الحلول أو الاتحـاد أو الوصـول الـصوفية، كـون العقيدة الإسلامية تُنافي هذا المسلك، وهي مجرد تخييلات، وآمن بالعقيدة الإسلامية سبيلاً إلى اليقين بها، وإنها الذوق والعلم البرهاني، والقبول الإيماني، كما آمن بوحـدة الإلـه والوجـود، لكنـه ميّـز بـين اللـه العقل البـارئ والوجـود المـبروء، أي وحـدة العقـل والمعقـول، ولا يـستمد يقينـه مـن القيمـة الفلسفية، وإنما من القيمة التأليهية، وقال في هـذا:" إذا كـان عقلـه ذات عـين ذاتـه، فليعقـل ذاتـه معلولاّ لعلة، والعقل يطابق المعلول، ويرجع الكل إلى ذاته"[59].

وقد استند الغزالي على قوله تعالى:"فكشفنا عنكَ غطاءَك، فبصرُك اليوم حديد"[60].

واعتبر الأخلاق أعلى درجات روحية عند المتصوّف الذي يبتغي الاتحاد بالإله، يقول:" إنه عندما يدخل الصوفي إلى الوحدة المطلقة الخالصة مع الواحد والتوّحد، فإن الأخلاق تصل إلى نهاية صعودها ورفعتها"[61].

أزعم بأن الأخلاق النبيلة لا تُشكل الحضورية الإلهية أو الاندماجية أو التوحيدية مع الخالق. صحيح أنها ذروة التجلي في النقاء الروحي الذاتي، والمسلك الصافي للنفس والروح المتجلية بالخلق والأخلاق، على اعتبار أن الأخلاق شعور قويم بالقدسي، وليس القدسي بذاته، وعلى هدي الحكم الإلهي، وامتثالاً لقوله تعالى:" ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون"[62]. والمستند إلى قوله تعالى:"وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعانوا على الإثم والعدوان"[63].

لم يدع الخلفاء الراشدون بعد رحيل صاحب الدعوة النبوية إلى إقامة دولة أو مملكة أو أمارة، ولم نجد في متون الخطابات الإلهية ما يدعو إلى إقامة خلافة أو دولة إسلامية على النحو الذي دعا إليه مفكرو " الديسياسي" الحديث.

ونحن موقنون بأن الدين باق على ما شرعنه الربّ، ولا تبديل لكلمات اللـه، فهو الآمر بفعل الفضيلة، والناهي عن فعل الرذيلة. وتعتبر الأقانيم الثلاثة التي يرتكز عليها قدر نعمة الإسلام (الحق، والعدل، والمساواة)، هي أفضل المقومات الصالحة لاستقامة حياة الناس على هدي القيمي، وعلى مختلف أعراقهم ودياناتهم وفي كل مطارحهم، قال اللـه تعالى:"وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا، إن أكرمكم عند اللـه أتقاكم"[64].

ما إن اكتشف الإنسان البدائي النار، حتى تمكّن من تحقيق حاجتين، أحدهما: قضاء حاجاته المادية. والثانية: نور يقضي به حاجاته الروحية. ناهيك عمّا يُمارس من طقوس قدسية أو عبادية أثناء محاكاته محيطه المُذهل، ثم ارتقى وعيه، فاكتشف اللغة التصويرية التي فتحت له أفاقاً معرفية تنويرية واسعة، لذلك، ليس من الصحة بمكان، تحديد

مراحل أو أزمان انبلاج الأنوار المعرفية والروحية والأدبية والفنية، وليس تقتصر على فئة أو قبيلة أو مجتمع ما، وليس نعزو تأخر اكتشاف حقائق الوجود نتيجة ضعف في بِنية العقل، أو القدرة على التفكير، وإنما إلى تأخر الوعي في التحصيل المعرفي.

يتعيّن في هذا المقام بيان حقيقة مؤداها: لم تهب الطبيعة المعرفة للإنسان منذ بدء التكوين، وإنما من خلال دأبه المتواصل على التحصيل المعرفي عبر التجربة الخلاقة، وتنامي وعيه في الكشف عن حقائق الوجود، وإنه من العبث القول في أن الإنسان هو من يخلع على العالم إهابه القيمي. والصحيح، هو من يستمد منه حقائق القيمي، فيتنامى ألقه المتعاظم في النفس المتوثبة نحو امتلاك المعرفة، عبر العلاقة الجدلية بين الذات البشرية العارفة، والذات الطبيعية موضوع المعرفة.

هوامش التجلي الخامس

1. الأصفهاني، حلية الأنبياء، ج1، ص 10.
2. المرجع المذكور، ص12.
3. نفس المرجع المذكور،165.
4. قرآن كريم، سورة العنكبوت، آية/69.
5. قرآن كريم، سورة فصلت، آية/53.
6. انظر في كتابنا، جماليات العقل الديني، دار الحوار، اللاذقية، م2015،ص80.
7. نفس المصدر، ص82.
8. بليار باسكال ، التأملات ، تر. أكار ليخماير ، لندن، 1966م،ص309.
9. ورد عند، سليمان مظهر، قصة الديانات، مكتبة مدبولي، القاهرة، ص353.
10. ورد في محاورة "فيدون" لأفلاطون ، وورد عند، مصطفى حسن نشار، فكرة الألوهية عند أفلاطون، دار التنوير، بيروت ص33.
11. فريدريك ديتريصى، برلين، 1882م،ص8. ورد عند، ت.ج. ديبور، تاريخ الفسفة في الإسلام، تر. محمد عبد الهادي أبو ريدة، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، 1938م، ص30.
12. الفارابي، آراء أهل المدينة الفاضلة، دار التقدم، القاهرة، 1907،ط2، ص20.
13. جلال الدين السيوطي، صون المنطق والكلام عن فني المنطق والكلام، ص35.
14. الخياط، "الانتصار"، ص126.
15. البغدادي، الفِرق، ص 128.
16. د. سامي علي النشار، مرجع سابق مذكور، ص 149.
17. د.علي النشار، مصدر مذكور، ص149.
18. كارين أرمسترونغ، الـلـه والإنسان، تر. محمد الجورا، دار الحصاد، دمشق، 1996، ص 216.
19. ابن السبعين، الكلام على المسائل الصقلية، ص 50.

20. ابن سبعين، الكلام على المسائل الصقلية، ص51.
21. الفتوحات المكية، محيي الدين بن عربية، دارالكتب العربية، القاهرةج1، ص150
22. لويس ما سينون، أخبار الحلاج، مطبعة علم، باريس،1936، ص21.
23. الفتوحات المكيّة، محيي الدين بن عربي، دارالكتب العربية، القاهرة، ج1، ص150
24. ابن عربي، فصوصُ الحِكم، ص 35.
25. القاشاني، شرح فصوص الحِكم، ص14.
26. د. عبد الكريم اليافي، دراسات فنية في الأدب العربي، ص 324.
27. نقله طه سرور، محي الدين بن عربي، ص 218، وورد عند محمد ياسر شرف، حركة التصوف الإسلامي، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 1984، ص 250.
28. ابن سينا، رسالة في حد النفس / رسالة في حد العقل ضمن مجموعة الرسائل التسع . ص 79/81/ 82.
29. أنظر في كتابنا، جماليات العقل الديني، دار الحوار، اللاذقية، ص. 372
30. السهروردي، هياكل الأنوار، ص28.
31. السُهروردي، حكمة الإشراق، ص 25.
32. الأصفهاني، حلية الأولياء، ج1، ص 39.
33. نفس المصدر السابق، ج2، ص 359.
34. الأصفهاني، مصدر مذكور، ج1، ص 12.
35. قرآن كريم، سورة البقرة، آية، 242.
36. قرآن كريم، سورة الذاريات، آية 21/20.
37. الأصفهاني، حلية الأولياء، ج 9، ص 285.
38. أبو العلا عفيفي، التصوّف، دار الشعب، بيروت، ص 52
39. ورد عند محمد راشد، وحدة الوجود في الفكر العربي، إصدار اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ص 30.

40. ورد عند، جون كلر، الفكر الشرقي القديم، تر. كامل يوسف حسين، بيروت، ص 182.
41. بليـاز باسـكال، التـأملات، تـر. أكـار ليخمايـر، لنـدن، 1966، ص 309، ورد في كتـاب"كـارين آرمسترونغ، اللـه والإنسان، تر.محمد جورا، دار الحصاد، دمشق، 1996، ص 303.
42. البابا زكي شنوده، تاريخ الأقباط، مصر، ص 152/149.
43. أنجيل يوحنا، 8/3.
44. أنجيل لوقا، /17.
45. قرآن كريم، سورة الذاريات، 21/20.
46. انظر في كتاب، منهاج السنة لأبن تيمية، ج1، ص 243.
47. ابن تيمية، الرد على المنطقيين، ج2، ص100،. ورد عند ناصر ضـميرية، نقـد المنطـق الأرسـطي، مرجع مذكور، ص277.
48. ابن رشد، تهافت التهافت، تحقيق سليمان دنيا، القاهرة، 1971م، ج2،ص 639.
49. آلبير نصري نادر، أهم الفرق الإسلامية السياسية والكلامية، ص 102، وعلم الكلام ص ص 24، وورد في، المقدمة في فلسفة الدين، د. أديب صعب، دار النهار، بيروت، 1994م، ص 52.
50. ابن حزم، الفصل، ج5، ص 58.
51. الشهرستاني، المِلل والنِحل، ص38.
52. أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، ط3، المكتبة التجارية الكبرى بمصر، ص 18.
53. الغزّالي، المنقذ من الضلال، مطبعة الجامعة السورية، 1956، ط 6، ص50.
54. المصدر مذكور، ص 60.
55. المصدر مذكور، ص 101.
56. الغزّالي ، مصدر مذكور، ص 106.
57. الغزّالي، مِشكاة الأنوار، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، 1964، ص 59.
58. نفس المصدر السابق، ص 60.

59. محقق كتاب تهافت الفلاسفة للغزّالي، د. سليمان دنيا، دار المعارف، مصر، ص 44

60. قرآن كريم، سورة ق، أية/ 22.

61. مارغريت سميث، قراءات في صوفية الإسلام . ورد في كتاب التصوّف والفلسفة، تـر. أ.د. إمـام عبد الفتاح إمام، القاهرة، ص 136.

62. قرآن كريم، سورة آل عمران، أية 104.

63. قرآن كريم، سورة المائدة، آية 2.

64. قرآن كريم، سورة الحجرات، آية 13.

التجلي السادس

مُتقاربات العقل الحداثي في عصر الأنوار

ساد اعتقاد أن نقصاً معرفياً في مناهج البحوث التي تناولت موجودية القيمي المتأصلة في البِنية الكونية، بدءاً من تبلُّج شمس الفلسفة "اليونانية" وإعراضها عن قيمة الذات المُفكِرة إزاء عالم الأشياء الخارجية، وتماهي الفلسفة مع عوالم أخرى، ودخولها عالم المثالي العام خارج كينونة الذاتين (الآدمية ــ الطبيعية)، إلا أن الفلسفة الحديثة، قد أعادت الاعتبار إلى الذات الإنسانية العاقلة، واعتبرت كل منهما وذات الطبيعة، حقيقتين متناشبتين، وكلٌّ يُكمل الآخر، وبذا، استوت طرائق المعرفة، وسلكت سُبل اليقين، وواصلت البحث العلمي والمعرفي، وهذا ما دأب عليه العقل المتنوّر في قضية التحوّل من الموقف الوجودي إلى الموقف المعرفي، واستقامة تناغمهما في العملية الوجدانية والأخلاقية والشرعية، إلى أن صار هذا البناء تعبيراً يستكنه المكنونات المعرفية بالاعتماد على قيم الحقائق الجمالية.

وتطالعنا حقائق على أرض الواقع، أن ما من حداثة بشّرت بخلاص إلا وصحبها قدرٌ فجائعي، ويأتي الانبعاث (**renaissance**) أو الانعتاق، نتيجة الصراع القائم ما بين مُتقحم ومستكين، ما بين روح متوثبة وروح خانعة، ما بين موت لولادة جديدة، وما بين ولادة لموت جديد، فترُى، هل للمتخلقات الحداثية معايير قيمية جمالية تحكم العقل المُتقحم في البِنية الحضارية أمام التقاليد الراكدة لثقافة البدء الأسطوري المتعشق مسنّات الروح؟ كأسطورة احتراق "العنقاء" وانبعاثها ثانية من تحت الرماد تعميداً وتطهيراً من الظلمة والخطيئة، وتصعداً نحو سموات المعرفة. وفي مثل هذه الموضوعة، فإننا نرى وفق المنظور الحداثي، أن العقل لا يملك القدرة على مأسسة منظومة من القيم الجمالية المتحررة من ثقافة المؤسطر الذي واكب نشاط البشرية ومنجزاتها دهوراً

طوال، وبعد لم ترتق الإنسانية إلى مصاف المعيار القيمي للجمال الكوني، كي تتمكن من الخلاص من محكومية المخاوف المتأصلة في الذات البشرية.

إن "قانون الجدل" الذي أشار إليه "هيجل" في موضوعة"الديالكتيك"، كان يتوجس خيفة من سيرورة التطور الحداثي الذي يُعرّض قانون الجدل إلى السقوط، وخروج عن ظرفه التاريخي، ووقوع البشرية في مغبة النكسات والارتدادات والمآسي، وأمّا خشية الانعطاف التي توّجس "هيجل" خيفة منها، هي حقيقة لا مناص منها، ولست أدري، لِمَ اعتبر "هيجل" أن كلّ مرحلة حداثية في القضايا الشمولية ذات الاهتمام التي نحن بصددها، "هي حاجة ضرورية، وارتقاء الروح نحو الأكمل والأجمل"؟. فهاكُمُ حقائق أثبتتها سيرورة التأريخ الحداثي القائمة على مبدأ السجالية.

لقد تجاوزت تراكمات المخاوف أحوال الناس عبر التحولات التاريخية العظيمة للمكونات الحضارية، مما وسّع مساحة الهلع، بخاصة، عندما ظهرت نتائج التقدم العلمي والتقني والتكنولوجي، الأمر الذي أثبت حقيقة الخروج من دائرة المشروطية التاريخية. ويتوضح لنا أن صراعاً قائماً بين فكر مُغلّف بهالات روحية، وعلم مُغلّف بهالات مادية، وعلم مُتقحم، يمتلك عناصر القوة وإرادة الهيمنة، مغامر لا تضبطه معايير، أومعتقدات روحية رادعة، وممارسة طغيان يلجم انتفاضة الانعتاق من عوائق العبودية التي شرعنتها المشروطيات القامعة.

لقد قسّم مفكرو الغرب الاستعماري العالم إلى حضارتين" ديونيزية" مُتخلفة و "أبولونيزية" مُتحضرة، فتخالطت الرؤى المتعددة للهيئات القيومية التي صنّفت أنماط الحضارات، فرأت فئة أن قيم الحضارات القديمة، هي مواريث وحشية مُتشرنقة، تقبع في كهوف داكنة قاتمة. وعلى هذا النحو، تعيّن على الفكر المتنوّر الذي ترعاه وتشجعه قيومية الغرب للحضارة"الأبولونيزية"، تخليص الشعوب المنغلقة من إسار الماضي العفن.

إلا أن ما قام به الرحالة والمستكشفون، وما صاغه الأدباء، وما رسمه الفنانون عن سحر تلك المواريث للشعوب "الديونيزية"، دعا الغزاة المدججين بحراب الموت، لئن يمارسوا القتل والقهر والعبودية والاندفاع المحموم إلى الاستئثار بخيرات القارات الغنية بالثروات والموارد، وممارسة النخاسة، والعهر الجنسي، والتطهير العرقي، والإبادة الجماعية للسكان الأصليين، سواء في أُستراليا أم أمريكا الشمالية، أم جنوب أفريقيا أم العرب..إلخ.

في حين كان ينبغي على حضارة التنوير، النهوض بالوعي "الديونيزي" الوحشي وتحريره مما كان يرسف تحت وطأة ظلاميته الداكنة المقيتة، بدل أن تمارس عليه الروح العنصرية والاستكبار والإبادة ونهب خيراته وتحطيم أدبياته الروحية والعقيدية، وها نحن نرى حضارة التنوير التي تتعامل مع الشعوب الآمنة التي تصفها بالمتوحشة، كيف تكشف النقاب عن وجهها الوحشي القبيح. ذلك هو العقل الأوربي المتحضر!. لسنا بحاجة إلى فلسفات مغرقة بمفاهيم الحرية، وتعدد صورها وميادينها، نحن بحاجة إلى الحرية من عبودية الحضارة المادية "الأبولونيزية" المفترضة التي تغلّ الروح، وتحدّ من انطلاقتها في رحيب قدرها المفطور عليه. ونحن لا نعني هنا حرية الغريزة، وإنما "غريزة الحرية"، ولا "حرية الرغبة" وإنما "رغبة الحرية"، ولا "حرية الشهوة" وإنما "شهوة الحرية"[(1)].

لقد تبيّن من خلال الدراسات، أن فهم سيرورة تاريخ الوعي التنويري المتجلي، هو تحرير الذات من طبيعة الخوف العتيق المستبد في الأعماق منذ الخلق الأول. ومن هنا جاءت مقولة: أن الوعي الخلاق، هو فهم حذقٌ لجوهر الوجود، وتحرير من هواجس الخوف. إلا أنني أجد في هذه الرؤية ثمة مغالاة. ومن البدهي، نحن نقرُّ بأن الإنسان وحده هو الذي تمكّن من الارتقاء فوق الطبيعة حين اكتشف ذاته المتميزة عن بقية الكائنات، بيد أنه، ما إن ازداد فهماً ومعرفة لقوى الطبيعة، حتى ازداد خوفاً من قوى

منجزات وعيه ذاتها، وبدل أن يتحرر من عوالق الريبة والهلع، مضى يثوخ في مخاوف أشد عمقاً، ومن جراء ذلك، تحوّل الفهم عنده خوفاً متأصلاً في جوهر نواميس الارتقاء المتصعدة ما فوق الطبيعة، وظلت تحكم نسيجه الروحي عند الخوف.[2].

وحسب العقل التنويري: أن إزالة "جين الخوف الخلوي" الأسطوري من ذاكرة البشر هو تحرر من ربقه المقدس، فنجم عن هذه المغامرة البائسة بالفعل، انفصال الدين عن الدولة، الأمر الذي أوقع الثقافة في مخاوف حداثية بديلة. وأخال أن العقل التنويري، قد أخطأ، حينما خمّن أن عملية انفصاله عن عالم زمان الأمس هو خلاص من عوالق الماضي، بيد أنه لم يدر، أنه يعيش زمان الماضي الأسطوري بكل أدبياته وروحانياته وتقاليده وجلاله، وأنه مشبع، بل مندغم في حالات من التعاطي، لا تُمكّنه من التمييز بين الشعور بالسالف والشعور بالراهن.

وحسبي، أن كل المشهديات الدرامية للثقافات، هي حالات فيضية أو امتدادية (**extension**) لثقافة التكوين الكوني، وأن كل انتقال، هو تجسيد مشهدي للعودة إلى "قداسة الخوف". وأجزم أن الناس محكومون بشرط وجودهم داخل زمان محكوم هو الآخر بشرط الخوف. والحقيقة أن كل الأشياء التي خافها وسجد لها، كانت تأتي من جهالته بها، بله، من جهالته بنفسه، حتى شهوة الجمال خضعت للإخصاء، واعتبر الأنا الحرماني، أنه كلما ازدادت شهوة الجمال تأثيراً في الروح ازداد إثمها، مما جعل الجمال رجساً عظيماً، فتلك هي شقوة (ثقافة التحريم) منذ بدء الزمن الأسطوري المقدس.

وحين أدرك ذلك الكائن جمال الخطيئة، لم تتجرأ نفسه الخطاءة على البوح بما يخالجها، إلا أن معرفته بثقافة الإخصاء التي مورست عليه من خلال التجربة الحيّة، وقتها عرف أن في نفسه حقيقة الجمال، وليس في الأشياء التي سجد لها، وأدرك أن ليس الجمال الذي يجسدها عِشقاً بنفسها، وإنما الإله المتجسد فيها جمالاً يُعشق، فتطلع إلى

التخلّص من عقدة البحث عن الشفقة وذل الانفصام والخوف، وأيقن أن ما تهفو إليه الروح هي من تجليات القداسة [3].

لقد تمردت الحداثة على ناموس الوحدانية، وقاطعت أجندات الرحمن"الضابط القيمي الروحي"السماوي، وتحالفت مع أجندات "الشيطان القيمي المادي" الأرضاني، الأمر الذي زاد المخاوف من تجربة الانتقال بالعالم نحو مواجهات وتحديات حداثية، هزّت أركان التنظيم الاجتماعي والروحي، فسارعت إلى تأسيس منظومات ثقافية، وإشادة عهد انقلابي هائل في الفكر، هذا فيما يتعلق بالثورة الفرنسية، والشأن نفسه بالثورة العلمية الصناعية الإنكليزية، وفي كل حقبة دهرية، يظهر الشيطان الأكبر على الخليقة، يحمل أفكاراً، يُحرّض بها العقل على التمرد، ويدعو إلى تحطيم تقاليد المواريث العتيقة بمطرقة التحديث، ابتغاء تطبيق مبادئ الحرية والإخاء والمساواة كثمرة من ثمرات التحوّل الثوري في الفكر الأناسي الذي يسعى إلى بناء عالم حقوقي وثقافي وعلماني جديد.

إن الرهاب الذي جلبته الثورة الفكرية والعلمية للحضارات المعاصرة، قد أفصح عن أن وقوف التقدم ضد التخلف، هو ثمرة الشهوة التي تقاسمت أُكلَها مع شيطان هادٍ مُخلّص ضد رحمان ضالٍ منغلق، أعني، كانت الثورة انقلاباً (**upheaval**) على روحانية وحدانية، باتت ضالة، ولم تعد هادية، فالإله الذي تم البحث عنه في متاهات العلوي، لم يتم العثور عليه من قبل الوعي الافتراضي في حياة الدنيوي، واعتبرت العقائد الحداثية للفكر التنويري أن الركون إلى قيم الثابت لأسطورة البدء المقدس، واقع يبعث على الأسى، وقد ضاق بها العلم الحداثي، وتم الالتفات إلى شيطان شهوة العلم الحداثي، والتحالف مع قواه، والالتزام بأجنداته، لإنقاذ (**salvation**) البشرية من قيد الارتهان لصوفية المتعالي، والتحرر من تيه الضياع، والحد من الانغماس في متاهات الافتراض.

لقد تحوّل الفكر العلماني التنويري الصناعي في الغرب إلى قـوة تملـك، يتـسيّده الحـاكم، وقـوة دفع تحفزه إلى التطلع نحو آفاق تتركز على توسيع مجاله الحيوي في الأرض، ومن هنـا نـشأ الـصراع الذي ولّد قوتين متناقضتين، افـتراضي علـوي ومفـترض دنيـوي، ومـن جـراء ذلـك الفـرز، راح العقـل الحداثي في لُجة الاضطراب والتشوّش والتخوّف من مستقبل ينذر بخراب العمران.

إن التنـوير العلـماني والنهـضة الغربيـة التـي عزلـت القيمـة الروحيـة العلويـة عـن التنظـيم الاجتماعي، والتوجه إلى حداثة علمية وتكنولوجية وأدبيـة وفكريـة وملكيـة وسـائل إنتـاج، وتوسُّـع حيوي في مختلف الأقاليم من المعمورة، وتوظيفها للرأسمال الاسـتثماري، كانـت تُمثـل بحـق شـهوة الخطيئة المقابلة لخطيئة تفاحة "آدم وحواء" في الأعالي، وعلى إثر هـذا التوجـه، انـسربت الـذات في شعاب تحديات الحداثة المخيفة، ولم تحقق أية نبوءة أو حتميـة تاريخيـة كانـت قـد تـصوّرتها، ولم تسُد مشاريعها الافتراضية والمفترضة معاً، فأدخلـت البـشرية دهـوراً في عنـت التـشاؤميات ورهـاب المصير. لم يقتنع العقل البشري حتى اللحظة ذي بأن مهمته هي على نحو مُغاير ضـال عنـد اتباعـه سلوك دروب ليست هي من طبيعته، ولا من مهامه التي خُلـق مـن أجلهـا. وهـذا مـا أودى بـه إلى مهالك مأساوية، وتعطيل نمو قدراته على فهم العالم قيمياً وجمالياً ومعرفياً.

يتضح مما تـم عرضـه مقـدماً، لم يجـد العقـل الآدمـي بُـداً مـن تملُّكـه نـواصي المعرفـة، والإيغـال في مراتب الجمال، إلا من خلال القبض على حقائق القيمـي في مُجمـل مزايـا حياتـه الماديـة، وتطـابق معاييرها المثنوية المتنوعة، (الواقع والمثال الأعلى، الخير والشر، القبح والجـمال...) وقـد باتـت وظيفـة العقـل مقـصورة عـلى إدراك ماهيـة الإلـه بواسـطة الكـشف القيمـي الـدال عـلى قدرتـه الإعجازيـة، وحضوريته، بوصفه الروح القيمي المتماهي في خصائص الأشياء المستفيضة عن عقله المتجلي – مجـازاً- في خصائص الكونية، وكان قـد خمّـن أنـاس العهـود القديمـة أن الإلـه متجـلٍّ في الحيـوان، وآخـرون في

النبات، الأوثان، أو في ظـواهر الطبيعـة، أو أرواح الأجـداد، حتـى ظهـور الـديانات الـسماوية، التـي اعتبرت الخطاب أو النص الإلهي، هو مصدر الحكمة، مما أظهر فِرقاً، طرحـت كـماً مـن التـصورات، والرؤى والأفكار، اعتمدت الكشف أو العلم الحضوري أساساً في ارتقاء الروح.

ورأى تيار أن البحث عن الخالق ومعرفته، يأتي عن طريق عالم الوجود، وتيار آخر: عـن طريـق الأمر الإلهي من خلال دلالته الشاهد على الغائـب، أي عـلى المقـول الإلهـي، وأبـرز مـن تبنّـى هـذا الاتجاه "ابن تيمية" وتلميذه "ابن قيم الجوزيه"، ومـن اتـبعهم عـلى هـذا الـنهج مـن بعـد، إلا أنـه تمخضت عن هذه الأفكار جملة أطروحـات وجهـت العقـل ووضـعته في مواقـع أكـثر انفتاحـاً عـلى المعرفي، وقد تمثّل في الفكر العرفاني الذي انصهرت في بوتقتـه سـائر الـرؤى ذات الأفكـار المغاليـة في شبوبها الروحاني، ودعوتها إلى اتباع نهج الكشف الاتصالي بالإله خارج المُـشخّص أو المحـسوس، عـبر المعرفة الإشراقية، وغالت في عشقها إلى درجة الاتحاد، بلـه، الحلوليـة في الـذات الإلهيـة، وأبـرز مـن تناول هذه الأفكار ودعا إلى اتباع هذا النهج (ابن سبعين، ومحـي الـدين ابـن عـربي، والـسُهروردي، والحلاج) ومن اتبعهم من أئمة التصوّف العرفاني.

لقد وجدنا في مجمل ما أبدعه العقل الديني من جماليات معرفية، أن الحكمـة أو الحقيقـة أو السرّانية الإلهيـة، لا تـأتي إلا بواسـطة الكـشف عـن المحتـوى القيمـي المـتجلي في خـصائص الأشـياء الكونية، وإن جوهر الكشف، هو عملية إدراك الأثر القيمي المتجسد ـ روحاً أو عقلاً إلهياً.. ــ مجازاً ـ في تخلقاته. واقتضت ضرورة التطور العقلاني الحديث، الاتباع في طرائق البحـث، طريقـة الكـشف عن المسكوت عنه في جدل التنوير المُحتجِب، بل المحجوب.

وإنني أزعم افتراضاً، ما إن يقترب الإنسان من الكشف عن ماهية خالق الوجود عيانيـاً، أو حـضوراً مُشخـصاً، ـــ لعلـه تـصوّر فانتـازي، أو ضرب مـن الخيـال العلمـي ـــ حتـى

نعتقد في هذا الحال الإعجازي، أن الوجود في طريقه إلى نهايته المحتومة بقدرة خالقه الأعظم، ومن هذا الجانب، فأنني أكرر ما سبق قوله: إن المعرفة عملية إدراك للأثر الإلهي المتماهي قيمة معيارية في خصائص الوجود، وإن الإله وحده المتجلي في التكوين، وليس قابلاً للحضورية أو التشخيص العياني البتة، وتعتبر الحلولية في الذات الإلهية أو الاتحاد، كشفاً عن القيمي الإلهي. وحلوليته في الذات الأناسية، وليس حلولية الذات الأناسية في القيمي الإلهي حسب ما رآه أرباب الفكر العرفاني "أو الغنوصي".

ونتساءل: لِمَ لمْ يكف الإنسانُ منذ البدء المقدس عن البحث خالق الكونية، ولِم الإلحاح على طلب رؤيته أو لقائه؟ ولِم كل هذا الدفع باتجاه تقديسه وعبادته؟ ولم التوسُّل إليه طلباً للغفران والحظوة بجنته، ولِمَ كل المجاهدة وسلوك سبل مؤلمة للاتحاد به أو الحلولية في ذاته بحثاً عن شهوة التطهير والخلاص ؟.

سنجيب على هذه الأسئلة التي شاغلت العقل البشري من بدء التكوين حتى الآن.

وبما أحسب، أن العقل الآدمي وحده هو من يخضع للتطور، وأعزو حكمي على الأسباب الموجبة في تطوره، إلى طرائق محاكاته لقوى ظواهر الطبيعة، قياساً بسلوك الكائنات الحيّة الأخرى، وفي زعمي، لم تخضع الكائنات البهيمية لأي تطور جسدي أو غريزي في طبيعتها أو من جراء سلوكها الحياتي.

ويحس بي أن أسوق على ذلك مثلاً ملموساً، فالنحل ينتج العسل وفق سلوك غريزي، ودودة القز تنتج مادة الحرير، وكذا النبات ينتج الثمار وفق فصوله السنوية. وفي ضوء هذا الواقع، وبطبيعة الحال، فإن هذه الآليات الغريزية تحدُث من خلال تعاملها التلقائي مع الطبيعة، ويمكن القول - مجازاً هو فعل"معقلن غريزي" ثابت ومحدود-، وقد مكث الإنسان منذ أزمان سحيقة عاجزاً عن اكتشاف أو اختراع أو إنتاج حضارة في عهوده البدائية. ويشار إلى أن بوادر ظهور التعقلن عنده، هي عند إنتاجية تقاليد مقدسة،

وممارستها عبر طقوس وشعائر عبادية. وقد أرجع البعض أسباب تطوره العقلاني إلى اكتشافه اللغـة، وتخليقه أدبيات أسطورية.

وليس من شك في أن الوجـود سـابق عـلى العقـل "الـوعي الآدمـي"، إلا أن الخـالق قـد حـصّن الإنسانَ وحده بعقل يتصف بصيرورة ديناميـة، وهـي شـكل مـن أشـكال تجليـات الـوعي. ويمكننـا القول: هي تجليات تنويرية. ولهذا يظل الكائن ثابتاً في هويته الخلقانية، سوى عقل الإنـسان الـذي يقبل التطور، وليس يكتفي بمعرفة الوجود وقيمة المستفيضة، وقد آثر البحث عن ذلك النبع الإلهي الذي استفاضت عنه البِنيـة الإعجازيـة للكونيـة. كـما أنـه لم يقـف عنـد حـدود معينـة مـن الفهـم والكشف، بل راح يتجلى في رحيب أفاق معرفية، ويدخل في مدارات وأحياز سامية.

لم تقبـل كثـير مـن الفلـسفات الحديثـة التفكـير في قـضايا غـير موجـودة، لأن الوجـود غيـاب" ميتافيزيقي"، وما جرى على إثباته، هو فقط ما خلعنا عليـه مـن صـفات حـضورية مثبتـة بالوقـائع الملموسة، ولكن غفلت هذه الرؤى عن أن ما وراء الوجود، هو في حقيقتـه، يمثـل الجـوهر القيمـي الضابط لإيقاعات حركة الوجود، وإن كل ما هـو خارجـه، مجـرد ظـواهر لحقـائق مُدركـة بـالحس، وتُبطل كل فكرة تعالج حقيقة الداخل" الجوهر القيمي". ونفيد بأن ركائب الفلـسفات التـي وردت واحة الجمال، قد جهلت أن ما تم إسقاطه على حقائق الجوهر القيمـي بطرائـق دالـة عـلى خـلاق الوجود في الأعالي، أنها مُنحدرة من ذلك النبع الإلهي، ودرجت تحـت ماسُـمي بـــ" الماورائيـة " أو " الميتافيزفية" الحديثة، معتبرة أن المافوق الورائي، هو عالم لا حقيقة له، وكـذلك مـذهب "اللاأدريـة" الذي يرى الماوراء عالم الغياب واللاحضورية، وهذا خطأ وقعت فيه كثـير مـن النظريـات الفلـسفية الحديثة .

من غير الممكن أن يكون اللـه العلي ضرورة فاعلة في إبداع الوجـود، لأنـه هـو وجـود قيمــي بذاتــه، وســابق عــلى موجوداتــه، ولم يــك ضرورة لــشيء مــا، لأن الــضرورة نتــاج

التكوين الخلقاني المستفيض عنه. بمعنى، هو من كوّن فعل الضرورة، ولم تُكوِّنه الضرورة، بل، هو سابق على الضرورة، وإن الضرورة جوهر قيمي لوجود الشيء الذي يُثبت حقيقة قيمي الضرورة المتجلية فيها روح الإله المُبدع لها، وصارت لمعرفة الحقيقة طريق واحدة، هي معرفة قيمي الضرورة الذي يتولى التوفيق بين الوجود وما وراء الوجود، بين الحضور والغياب، وفي هذه الحالة، يحق القول: إن المعرفة حالة وجدانية، تُمليها ضرورة الكشف لحيازة ملكة جمال القيمي، نزولاً عند إرادة الخالق الذي ميّز الإنسان عن باقي المخلوقات الأخرى، وكان ذا، هو الرمي الإلهي المقصود من تخليقه للكونية، وإن التفكير بالقيمي واستنطاق الجمال في مختلف أنواع القيم الجليلة، هو شعور بموجودية الإنسان، والتصالحية مع الطبيعة التي خشي منها، ورهب من ظواهرها في بداياته الأولى، ونحن نرجع أسباب رهبته إلى نقص العوز المعرفي بكينونة الوجود وقتذاك.

صحيح أن الوجود مُتكثر الأشياء، ولكنه غير ناقص، ويرجع سبب النقص إلى عدم قدرة العقل على الإحاطة بالقيمي المُتكثر، ولهذا استمر نقص العوز القيمي في جلّ أبحاثنا ونشاطاتنا العقلية، ويغدو فعل التنوير في التحصيل العلمي والمعرفي الحديث، هو البحث عن لِمام جمالي الحقائق التامات، والقوانين والقيم.

يتضح من كل ما ذكرناه، أن البحث عن وحدة القيمي الجمالي، هو من مهام الذات العارفة لمحتويات الذات الطبيعية المُتكثرة، مع تأكيدنا على بقاء الاستنطاق القيمي في حالة تواتر ممتد، ما دام هنالك نقص عوز معرفي مُلح، نظراً لكونه ضرورة لاستقامة الذات، ومزاولة فعل التنوير عبر صيرورة المُنتج العقلي للإبداعات.

وأرى أن من الأظهر تصويراً، ودفعاً للتشويش، يتوجب تبيين حقيقة مفادها: أنه ليس هناك صيرورة لنشاط البشر بالمعنى الذي اتفق عليه الفلاسفة والمفكرون، ولو كان الفعل البشري على هذا التوجه لخضع العالم عند الخلق الأول أو التكوين الأول

للصيرورة. أي تحققت دورة حياة كاملة، واستقرت جركة الوجود ومن ضمنها حركة الإنسان وبقيت على ديمومة ثابتـة، وانتفـت عمليـة خـضوعها لـصيرورات أوتغـيّرات أو تحـولات في وحـدة المعـايير الكلانية في خصائصه الثابتـة، أو خـضوعها التـام بـرغم تكرارهـا. سـأضرب مـثلاً يُقـرّب الفكـرة إلى الذهن. قد نجد مراحل الـصيرورة أشـبه بـدورة حيـاة الجنـين، أو الثمـرة، أو الحـشرة، أو الفـصول.. إلخ.

ولكن يحسن بنا فهم حركة الصيرورة المستدامة، على أنها خاصية تـرتبط جـدلاً بأبـاديع العقـل المُنتجة، والمستنطقة لجماليات القيم التي يستنتجها الإيهـام والتخييـل في الـصناعة الفنيـة، وتوليهـا قانون سيرورة التحولات التي تفرضها الوقائع الموضوعية والتاريخية والعلمية التـي يـصوغ بـدائعها الوعي الفني. نحن نجاري تصوّر لعالم الفيزيائي الرياضي"الفرد نـورث هوايتهـد"(1861 - 1947م) في نظريته التنويرية حول وحدة جوهر العالم بثبات قيمـه الكلانيـة، وخـضوع الحـوادث المتعاقبـة إلى تحولات عبر الصيرورة الزمنية، فيرى "وايتهد" أن كل ما ينـتج عنهـا، هـي مـن قِبـل الـذات العارفـة بحركة الوجود، ويُصبح المُتحقـق الكـامن، أي "القيمـة" متحـولاً إلى الممكـن، والممكـن يتحـوّل عـلى مُتحقق عبر الحوادث التي تُمثل صيرورة الوجود نتيجـة تطـور الـوعي الفنـي المُحـدث، كـل حـسب زمانه، بكون المُتحقق جوهراً. وتصبح المُمكنات مُتحققات، والمُتحققـات مُمكنـات، باعتبـار الوجـود الصائر علمياً وفنياً وحضارياً هو الكل. بيد أن الوعي الفني هو من يكـشف الحجـب عـن المختفـي فنياً ومعرفياً ، وذلك بفضل صيرورة التخليق، وفضل الإيام والـتجلي التـذهيني، يمكـن الكـشف عـن حقائقها القيمية.

ولكننا نختلف معه في نظريته المُلتبسة حول موضوعة أن الصيرورة هي مـا يطـرأ عـلى الجـوهر مـن تحـولات في الحـوادث المتحققـة. وصـحيح القـول، حـسب وجهـة نظرنـا: إن المُتحقق في جوهر الوجود، هو القيمي الثابت، وإن الممكـن مـن المُتحـولات المعرفيـة، يـأتي نتيجـة كـشف العقـل فعليـاً عـن المحتـوى القيمـي بـالمُتحقق بـالقوة، وكـذلك يتبـدى لنـا

خلطاً في العمليـة المعرفيـة بـين القيمـي الجـوهري كموضـوع ثابـت، والقيمـي المعـرفي كمحمـول متحوّل.

كما أننا نتفق مع رؤية "ماكس شيلر"، حيث يستدعي النظر إليها بعين المُتمحّص، نظراً لتقاربهـا مع فكرة "هوايتهد"، الذي أضاف إليها ضرورة معرفة الموضوع الحامل للفكر، أو المُعقلن المـستمدة منه المفاهيم أو القيم، وقد رأى "شيلر" إن الوجـود ماهيـات ـــ قـيم ـــ موضـوعية، وأن العلاقـات الموضوعية بين الماهيات هي قبلية عاطفية، وهذه القبلية تُمثلها القـيم المطلقـة المتميـزة بكيفيـات ثابتة، وأمـا معرفتهـا تظـل نـسبية، وخاضـعة للتحـوّل، في الوقـت الـذي تظـل فيـه ثابتـة وراء كـل المتغيّرات"[4].

إن منح الإنسان العقل للمواضيع، هو محور المعرفة على عكس "هوايتهد" في نظرته لـ "الوجود العاقل"، فالإنسان هو موضوع المعرفة تجاه الموضوع الجارية عليه أبحاث التعقلُن، مع عـدم فـصل الموضوعين، أو إنكار أحدهما، وإلا الكف عن أن يكون الوجود ذا قيمة معرفيـة "أنطولوجيـة" وغـير قابل للتعقل.

في ضوء هـذا العـرض، أمكننـا أن نطـرح إشـكالية شـجرَ الخـلاف حولهـا، محـاولين بيـان عـماء الفلاسفة إزاء رؤية الحقيقة، من خـلال عـرض جملـة أفكـارهم في قـدمِها المعـرفي وحُـدثها، تتعلـق بقضايا تُمثل جوهر التفكير الفلسفي، وهي أن العالم وجـود موضـوع، وذات باحثـة عـن المعرفـة أو اليقين، وأن العالم واحد ومُتكثر، جـوهر وظـاهر، إلـه غيبـي ووجـود عيـاني، محـسوس وورائي، عـالم رياضي يخضع للبراهين والاستنتاجات، صيرورة وجدل، قيم وأخلاقيات. - بصرف النظـر عـن العقائـد الدينية الوضعية منها والتوحيدية.. إلخ - .

لقـد اعتـبر العلـماء المـاديين مـنهم أن العـالم محكـوم بمنظومـة قـوانين رياضـية أو عددية، ورأى آخرون، أنه محكوم بقوانين إطلاقية، وما إلى ذلك من تـصورات جمّـة. ومـن الطبيعي، نحن لا ننكر هـذه التـصورات، ولا نـشك في صـحتها أو عـدمها، بـل نزيـد عليهـا.

ونرى أن العالم محكوم بالقيمي الذي يمثل جوهر الوجود في ثباته وحركته، إلا أن ما يُميز رؤيتنا، هو أن العقل الباحث عن الجوهر القيمـي، تلفحـه مـلاءة وجدانيـة محـضة، كونـه ينظـر إلى العـالم أو الوجود نظرة روحية. بمعنى أن القوانين هي المحركة للوجود، وهذه نظـرة علميـة محـضة، تظـل في إطار الواقع المادي" العياني"، في حين أن فلسفة القيمي، تظل خارج إطار المادي، أي تتطلع نحو عالم اللاعياني. بمعنى، صوب إله متعالٍ، ومتماهٍ عقلاً ــ مجازاًـ في خـصائص الوجـود العيـاني، مـما تـشكل حضوريته موضوع القيمي، بوصفه جوهراً ثابتاً أزلياً. وفي هذا المقام، يستشرف الإنسان عبر وجدانـه حقائق القيمي الإلهي، حتى يمسي القيمي المعرفي إيماناً يقينياً ثابتاً.

إن المعرفة القيمية هـي حالـة إثبـات موجوديـة مُعقلـن للـذات الأناسـية، والـذات الطبيعيـة، والذات الإلهية، وهي معرفة حقائق قيمية موجودة بالقوة والفعل على حدٍ سواء، وليس يتطلع إلى العدم. ويتوضح عن كثب أن جوهر العقل القيمي، هو البحث عن شيء علوقٍ فوق الذات، أي أنه متعلق بذات كلانية فيضية متجليـة، وبالتـالي تجعـل ذاتهـا في حـضرة القيمـي الكـلاني. ويعنـي لنـا البحث، أنه حضورية الذات اليقينية في أقطاب الوجدانية الجاذبة (الخير، الجمال، الإيمان)، وبالتالي، ستفضي بالإنسان نحو عالم السعادة.

ويتضح لنا مما تقـدم، إنـه لـيس مـن وجـود أسـبقية للـوعي عـلى الوجـود، أو العكـس، فكـل منها يتميّز بحـضورية شرطيـة حاكمـة في أنمـاط حياتنـا الموضـوعية والروحيـة المـستندة إلى قـانون التجاذب، إلا أن ثمة أسبقية للوجود على الفكر، ولـيس عـلى الـوعي، بوصـفه فعـل عقلنـة للأشـياء، وكون الوجود هو مصدر التأمل والتفكير والإبداع. وإن وقائع الجـدل الماثـل في لِـمام القـضايا التـي يتناولها الوعي "العقل"، هـي منظومـات يُحولهـا إلى موضـوعات ذات قيمـة، وبهـذه الفعاليـة يـتم التحصيل المعرفي.

إن الحوار"الجدل" بين أقنومين أو قضيتين متناظرتين، هـو تبيـين صريـح لطبيعـة المحاكـاة بـين ذاتين متقابلتين في معادل التجاذب، الإنسان فكراً والطبيعة قيمة، ويصل حينـاً إلى درجـة الاحتكـاك والاندغام، أو الاتحاد الانغماسي، أو الحلولي في ماهيات الأشياء، وأما الوعي القيمي، فيظل ناقصاً مـا لم يستطع إدراك غايته المعرفية في تمامها وكمالها، رغم نموه المطرد على قاعدة التجاذب .

قد لا نغالي في تقديراتنا حول ما طرأ أو ما سـيطرأ مـن تغـيّرات عـلى الآفـاق المعرفيـة في حـال اكتمال التنوير المعرفي ــ فرضاً ــ وفقدان العقل غاياته النفعية والجمالية، وانتهاء حالة العلاقـة بـين الفكر والوجود، بل وقوع انزياح للثابت القيمي المحمـول عـلى ظهـر ملكـة الموضـوع المعـرفي، مـن حيث أنه جزء لا يتجزأ من ملكة الوجدان المثالي الأخلاقي والعقيدي. ناهيـك عـن احتوائـه في ذات اللحظة على منظومة الحقائق العلمية التي غيّرت كثيراً من المفاهيم والقيم.

وخلاصة القول: إن استلهام ملكة المعـارف بواسـطة جاذبيـة الجـدل المتنـاظر بـين أعـم قـضايا التنوير الحداثي، هي في عين ذاتها ضوابط حاكمة في سائر مناهج التنمية المستدامة في صناعة ثقافة القيمي المعاصر.

لقد عبّر العقل بطرائق فلسفية غاية في الإبداع، شملت كافة الآراء والتصورات والنظريـات والمنـاهج والأيديولوجيات والعقائد في الحياة المعرفية، وقد أجمعت على أن توجهاً واحداً، يضم المعرفي، هو شـعور الذات الآدمية بأنهـا امتـداد للطبيعـة، وجـزء حيـوي فيهـا، ولا يمكـن تجـذير العلاقـة الامتداديـة إلا عـبر الكشف عن القيمي الذي يجسر بين الذاتيتين البشرية والطبيعـة. وتـتجلى أمامنـا حقيقـة يجـدُر التنبيـه إليها، وهي أن هنالك تطابقاً منطقياً بين كـل مـا أنتجـه العقـل مـن إبـداعات، إلا أن شـابكاً يـربط هـذه المفـاهيم المختلفـة في جواهرهـا وصـورها وأغراضـها ومنافعهـا، هـي اللغـة الحامـل للـوعي القيمـي في

رموزه ودلالاته المعانية والجمالية والمعرفية -سآتي إلى تخصيص جانب من البحث يتعلق بالوعي اللغوي، ودوره في الوعي القيمي-.

لا يوجد في الوجود المُشخّص جزئي قط، فلكل شيء كينونته التامة، أي وحدته القيمية الكلانية، وإن ما تجمع وحدتهما، هي المثنوية وتكثُرها. وبطبيعة الحال، لكل بِنية خاصية جامعة (ظاهر وجوهر وحركة ومعيار ومنافع وأضرار وقدرات..) وإن ثمة عنصراً متقارباً يجمع بين البِنى، هو التشابه في وحدة الكينونة، وقد أطلق عليه الباحثون والعلماء والمفكرون الفلاسفة "الجزئي المُشخّص"، وارتباطه العضوي بـ" الكلي المُجرّد"، فخمّنوا أنهم امتلكوا الحقائق الكلية معرفياً، وأحاطوا بقيم الوجود برِمتها. ولا أظن أن العقل يمتلك القدرة على تقدير معايير القيم بصورة إطلاقية، وإنما بتقدير تقاربي، وبما يحمل من قضايا تتناول نوازع الخير، وذوقيات الجمال، والحاجات التي يقبلها الوجدان الجمعي.

تتكوّن الحياة من كلٍ قيمي، يجمعه بالضرورة كلٌّ معياري، وهذه حقيقة نواميس الحياة، وعلى هذا النحو، توجب على العقل الأناسي توحيد الرؤية الجمالية والمعرفية في دستور ناظم لسلوكياتها، وإن الرضوخ لطغيان مقام الفردة الجزئي وما شابه ذلك، هو نقيض صارخ لوحدة العالم، ونقيض للوحدة القيمية، وبالتالي هو وقوع يخلُّ بالوحدة المعرفية الجامعة. وإن من الضرورة بمكان، وجوب مواصلة العمل الجاد من أجل تمكين العقل على البحث عن وحدة القيمي الكلاني، سواء في جوهره اليقيني الثابت، أو ظاهره المتحوّل، وذلك من أجل القبض على نواميس الحياة الأناسية، وهذا ديدن الفلسفة والعلم والفن والأخلاق والعقيدة تاريخياً، فمضى العقل يطغى على نوازع الوجدان الروحي والأخلاقي والمعرفي.

ليس يصح حكم ما رآه الفلاسفة وانتهوا إليه في موضوعة أن العقل يحتوي فكرة الوجود، وليس هو الوجود ذاته. وصحيح القول: إن العقل يحتوي فكرة الوجود،

بوصفه معياراً قيمياً ثابتاً، يحتوي فكرة الوجود المُشخّص على الممكن القابل لتحويل الأشياء إلى معايير قيمية خيرة ونافعة. ولا غروَ في أن الجدلية هي أحد أهم ضرورات الوجود بين المُشخّص الكينوني والمُجرد القيمي، وهنا تكمن الحقائق المعرفية، ويمنح العقل نفسه حرية تمذهُب الحقائق، وتصنيفها، وتجنيسها، وتشكيلها، وقوننتها، وتأصيلها، وتمييزها، وتجريدها، وتشخيصها، وتجزئتها، وتوحيدها، وتحديدها، وإطلاقها، وإثباتها، ونفيها..إلخ.

لا جرم في أن الكشف عن إهاب القيمي الشفاف هو بوح عن حقيقة الماهية الإلهية المستوطنة في خصائص الأشياء التي تخلّقها العقل ــ مجازاً ـــ الإلهي، وبحيث يغدو البوح بمثابة النور المُبدد للظلمة وحُجب العماء، والكاشف عن حقائق الجمال الكوني. ولو قمنا بقياس عمليات الكشف عن القيمي في الموجودات، لكنّا قد حصلنا على نتائج حكيمة شتى، وقبضنا على معادل حُكمي هام، وهو أن الجمالي معيار حقيقة الشيء، وأن المعيار هو القيمي الذي يصون كينونة الشيء، على عكس ما جاءت به الفلسفة والفلاسفة، وعلى رأسهم "غورغياس"، وما تلاها من أفكار مُحدثة، أنكرت على الأشياء موجوديتها الحقيقية، ورفضت وجود معيار للحقيقة، بذريعة أن الموجود في التفكير ليس موجوداً في الأعيان، وأن معيار الحقيقة هو أن الوجود في التفكير فحسب، وهذا ما رآه "ديكارت"(1596 - 1650م) في مقولته الشهيرة:" أنا أُفكر، إذن أنا موجود" - الكوجيتو - **c0gito ergo sum**، وقد اعتبرت السفسطائية أن الوجود مجرد حس وهمي، ورأت فلسفة أخرى أن ثمة عالماً خارج الحس، هو عالم الحقيقة أو المثال، وهذا ما تبنته المدرسة الأفلاطونية.

إن ظلامية الفكر "السفسطائي"، وما تعاقبت عليه من أفكار أنكرت الوجود القيمي، قد أخّرت نبوغ العقل وانغماساته في استنباط القيمي من أحياز الوجود العياني، وراح بالعقل مذاهب شتى، وحال دون استقامته، مما فجّر التناقض الملغوم في حُجر الأفكار،

ولفظها من تحت دوائرها. وباتت سخونة الخلافات، وتناحرات المذاهب، وتعدد الاجتهادات، ظهيراً لتضخيم الفاكرة المعرفية، مما زاد الحمل على كاهل الحامل، حتى أثقل خطوه.

لا نختلف في أن ماهية الوجود على كُثرة وتعدد قيمها، هي واحدة، فلو تناولنا الزهرة مثالاً على ما سبق عرضه، سنجد أن روح القيمي مُبتدع إلهي، فضلاً عن تأثير رائحتها في إنعاش النفس، وتضوّع القيمي الأثيري في فضاء الروح. زد على ذلك تناغم التشكيل الهندسي المانح لكينونتها الخارجية قيمة جمالية جذابة، علاوة على أنها ذات قيمة نفعية للصحة، إذ أن مغليها مفيد لأمراض الباطن، ورحيقها عسل يدخل في طبيعة الغذاء والدواء. وهكذا جعل اللـه الوجود منافع للناس. وليس يصح الحكم على الوجود بأنه مجرد من القيمة وإن القيمة مجرد أخيلة، وضرب من الخداع المعرفي، والوهم النفسي، لأنها ما تلبث أن تُدخلَ المرء في تضليل وتغريب. يقول أحد الفلاسفة الإغريق الريبيين "سكتوس أمبيرقوس":" إنه من غير الممكن القول في أن الإنسان الفاعل يكون معياراً للحكم على الأشياء، أي لا يمكن له أن يكون معياراً للحقيقة القيمية"[5].

إن الشك في عدم قدرة العقل على استجلاء حقائق القيمي عند الكثير من المذاهب، أو رؤى المفكرين والمُحدثين، ومن هم في حكمهم من فلاسفة القِدم، مثل (السفسطائيون، الأفلاطونيون، اللاأدريون، الديكارتيون..) إلى النقليين من أرباب الفكر الإسلامي، الذين نزعوا الثقة عن مهام العقل، واستسلموا لحكم اللـه في التلقين المعرفي، دونما اعتمال العقل والتبصُّر في أباديع اللـه الذي جعل منها بصائر للناس، فخلقوا أزمة في تأملات العقل، ومضوا يتخبطون بين الشك واليقين، وبالتالي أحيوا إشكالية معرفة القيمي في منظوريه الإلهي والوجودي، وسلوك الطريق إلى اللـه باليقين، والتسليم دون الرجوع إلى بدائع اللـه، هي نظرة غير صحيحة. وإن الوجود غير المتخلّق من قبل اللـه الذي جعله آية وبصائر للناس، هو السبيل إلى الشك باليقين. وشكلت فلسفة

الشك واليقين عند "أبو حامد الغزّالي" انقلاباً معرفياً في قضية القيمي، مما دفعه لأن يتناول الشك باليقين في مسائل التقاليد والعقائد الموروثة عند طلب الكشف عن الحقائق، وينغمس في البحث المُعمّق عمّا ذهبت إليه الأديان والمِلل والنِحل والمذاهب والفِرق. يقول:" أتوغل في كلّ مظلمة، وأتهجم على كلّ مشكلة، وأتقحم كلّ ورطة، وأتفحّص عن عقيدة كلّ فِرقة، واستكشف أسرار مذاهب كلّ طائفة، لأميز بين مُحقٍ ومُبطل، ومُتسننٍ ومُبتدع، لا أُغادر باطنياً إلا وأُحب أن أطلع على بطانته، ولا ظاهرياً إلا وأريد أن أعلم على حاصل ظهارته، ولا فلسفياً إلا وأقصد الوقوف على كُنه فلسفته، ولا متكلماً إلا وأجتهد في الإطلاع على غاية كلامه ومجادلته"[6].

سأضرب مثلاً أُبيّن فيه وجه التناقض بين الحقيقة واليقين في حركة الصائر دونما تدخُلٍ للشك في هذا المنظور، ووددت عرض حالة الشروق المحسوسة، حُجة منطقية تدلل على وجه العلاقة الجدلية بين العقل والإيمان.

إن المنظور المتأرجح بين الحقيقة واليقين، يتمثل في هيئة معادل، هو أن اليقين حاصلٌ فعلاً في شروق الشمس، والحقيقة، تُحقق حالة الشروق الممكن، والديمومة الفلكية، هي حركة "الزمن الصائر"، أو المستغرق من حال إلى حال، والذي بدوره يُثبت صحة اليقين. وأما مبدأ التناقض بين تعاقب وحدة الليل ووحدة النهار في تزاور الظلمة والنور، فيرجع إلى قانون حركة المتحقق في جدلية التحوّل من قوة اليقين إلى فعل الحقيقة، أي، هو انتقال المنطق إلى الحقيقة عبر الاستقراء المستند إلى التجربة الحيّة الحادثة حتماً في حركة الوجود المُشخّص. وإن الرصد لكل تلكمُ التحولات الأزلية، هو العقل الذي من غير المعقول فصله عن فعل الصيرورة، وفعاليته في استنباط الأحكام المنطقية، سواء في العقيدة أم الأفكار، أم المعرفة، أم الإيمان، أم المنطق، أم العلم..إلخ. ولكونه الوسيلة العاملة على تثبيت القضايا المنطقية اليقينية.

لا يصح التسليم في أن العقل الفلسفي عـديم النفـع في أنمـاط الحقـائق الإيمانيـة، وأن القيمـي السامي، هو الإيمان المطلق المُستمد من خطاب الـسماء، وشريعـة الـربّ العـلي، ودونمـا أي اعـتمال صريح للعقل الفلسفي في طرائق إثبات اليقين، وحتى الإيمان، ليس يمكنه أن يكتفـي بذاتـه مـا دام العقل لا يعتمل في أباديع القضايا، ويحولها إلى حقيقة تـسمح لـه بالارتقـاء إلى مـستويات معرفيـة رفيعة، أو الحلول الروحي في الأشياء المتعامل معها، بله، حتى الاتحاد بالخالق، عمـلاً بمـنهج الفكـر" العرفاني" ونظيره "الغنوصي" الغربي.

لقد خالف مفكرو الإسلام المذاهب الفلسفية الـسابقة بواسـطة بنـاء منظومـة منطقيـة تتـولى تجريد العقل من التفكير في القضايا اليقينية الإلهية، وتحضير عتبة عقيدية ماهدة للإيمـان اليقينـي، والاكتفاء بالمعقول المُنزّل. وكان أبرز من حمـل لـواء هـذا المـنهج المعـارض، هـو الإمـام "أبـو حامـد الغزّالي" و "ابن تيمية" و "الشافعي" و "ابن قتيبة" و "الجويني"، وغيرهم كُثر.

وحسماً لسخونة الجدل واعتياصاته، اعتمد العقل في حل الخصومات النظريـة شرعـة اللــه في آياته البينات إزاء سادة الرفض للمنطق الفلسفي. لقـد حـثّ اللــه الإنـسان عـلى اسـتغوار طبـائع الـنفس، ومعرفتهـا، والتفكـير بخالقهـا، وبالـسماوات والأرضـين، ومظـاهر حركـة الكونيـة، وتعاقـب الفصول، وظواهر الطبيعة، والكائنات الموجودة بالقوة، والحكمة والسداد الإلهي، التي تمنح العقـل المتأمل أسباب اليقين الرصين، والإيمان المطلق في كافة كمالات الوجود وجماليات القيميـة، وبالتـالي، لا يمكننا نكران دور العقل في الإيمان، وإنه من المعلوم لـدينا دون أدنى شـك، أن الإيمـان، هـو إدراك يقيني لماهية القيمي الإلهي بواسطة العقل المتجلي في بنِية المعقوليات الكائنة بالقوة.

ولا تنفك، تتبدى مظاهر مـستجدة نتيجـة البحـث والكـشف العلمـي، تـساور العقـل، وتدفعـه نحـو البحـث عـن إهـاب القيمـي لاسـتجلاء المعـارف العليـا، وإن مـن الـسذاجة

بمكان، إبرام حكم الشك أو اليقين، ما لم يتح لنا معرفة جوهر الشيء أو موضوعه، نعني بها القيمي الذي يُمثل الفيصل ما بين الشك واليقين. ولعل فلسفة التأرجح بينهما على ضرورة طرح موضوعتها في أنساق الفكر، بخاصة الديني، قد أفرزت تداخلات إشكالية في المشهدين، العقيدي الديني، والرؤى الفلسفية في قدمِها وحُدثها، الأمر الذي شاكل التضليل بالتنوير، وفرّخ مذاهب شتى في الوعي المعرفي، لذا، فإن ما يتوجب الوقوف عنده، وتأمله بإمعان، هو أنه ما دام الشيء المُجسّم أو المُشخّص في الكينونة، محسوس عياني، فإن الشك فيه بهذه الحالة باطل، وما دام الجوهر القيمي هو المعيار الناظم لوجود الشيء، وحركته من حيث هو وعي ـ مجازاً ـ إلهي خلاق، ويتم إدراكه عبر اليقين، فإن تسويق إشكالية الشك واليقين وجعلها أزمة وجدانية، قد عقّد المشهد الفلسفي التنويري، وأدخل العقل الحداثي في مغبة تُرهات لا جدوى منها فكراً ووجوداً.

إن تنمية الوجدان لا تتبع طرائق الشك في حيازة الحقائق، وتملُك الأسرار، وإنما تتبع طرائق الكشف عن هيولى القيمي، كون وعاء الوجدان يحتوي على لِمام القيم المُكوّنة للشخصية اليقينية، وتسويق فكرة أن التفكير عبر الشك إثبات لموجودية الذات على قاعدة "كوجيتو ديكارت"، التي رأى البعض فيها ضرباً من التخمين، والفذلكة الكلامية الواهية، وقد حفّز "ديكارت" بمقولاته العقل صوب معرفة الذات قبل الوجود، والتطلّع إلى الخالق قبل التمعُّن بماهية الوجود، واعتمد في أطروحته على الصوغ الكلامي، واتبع طرائق تصويرية خيالية، خالية من أي منطق وكُنّا قد ألمعنا من قبل أن الوجود كيان عياني مُدرك عقلياً وموضوعياً.

بيد أن البحث المعرفي، قد سعى إلى الكشف عن القيمي، أي "جواهر" الأشياء أثناء اتباعه المنطق في إثبات حقائق اليقين، ولم يتوقف عند حدود القيمي، بل تعداه في البحث عن خالقه، وبهذه، تجاوز العياني والمنطقي ومنظومة القيمي، وانخرط في المثال الأعلى، أي في ما وراء القيمي، وانكبت الفلسفة تتابع البحث في خاصيتين :

أولاها : خاصيّة حضورية الماهية الإلهية في الأذهان.

والثانية : خاصيّة حضورية الوجود في الأعيان.

بيد أنها لم تتلمس الحلقة المفقودة ــ الرابطة الوجدانية ــ بين الحضورين، والتي تحتوي على جملة المُثل القيمية، ومن ضمنها طبعاً العقائد الدينية الناظمة لسلوك الإنسان القويم أخلاقياً، وقد درجت العادة على قاعدة أخلاقية"وجدانية" ثابتة في كلّ نشاط عقلي ليس به قيمة ذات نفع روحي أو مادي، هو ترف، يقود إلى فوضى فكرية، وحيناً تنشط خارج إطار الحقيقة الموضوعية التي جهدت الفلسفة على تحقيقها في قوام الحياة الأناسية.

لقد حاكى الفيلسوف الرياضي الإغريقي "فيثاغورس" الحقيقة الموضوعية للجوهر القيمي بعقلية رياضية فذة، غيرت نظرة الإنسان للطبيعة، ونقلته إلى عوالم أسطورية في الكشف والاختراع والعلم والمعرفة، وذلك حينما اعتبر أن الكلّ الوجودي مكوّن من جملة أعداد، تشكل بدورها وحدة الأشياء، حيث تأتي من الوحدة "الكُثرة" ومن الأعداد النقاط، ومن النقاط الخطوط، ومن الخطوط المساحات، ومن المساحات الأحجام، ومن الأحجام الأجسام، وقد أطلق عليها مصطلح "المُنادادة". وعنى بها عدد الأشياء، أي أن العدد هو جزء من الوحدة، وسائر هذه الأعداد والأجسام والمساحات والأحجام تقوم على مبدأ "هارموني" متناغم متسق بين الجزء والكل، وإن هذه التناسبات، هي الفضائل الكامنة في أعماق النفس العاقلة. وإن روح العالم، هي علاقة العدد في تناغماته العاملة على تشكيل"القيمي" الجمالي، الذي تقوم على قاعدته العلوم الكلانية، والخصائص المعرفية، والسرّانية الكونية، والإرادة الإلهية.

ومما لا شك فيه، قد أبدع "فيثاغورس" نظرية رياضية تنويرية في العلوم البشرية، ونهضة في العقل المتجلي، لا تضاهيها نظرية معرفية في زمانها. وأزعم أنها الأقرب إلى المصطلح الرياضي "الكوانتم" الحديث. ولعل ثمة تماهٍ بين نظرية "هيراقليطس"

(530 - 470ق.م) مـع نظريـة "فيثـاغورس"، وقـد اعتـبر: إن الـصراع بـين الوحـدات الفـردة منهـا والمجموعة في حضورية الكينونات المُشخّصة، هو صراع بين الثابت والمتحـوّل، وبالتـالي فـإن طبيعـة الصراع، تتخلق بالضرورة قوانين الأضداد القائمة على مبدأ الصيرورة، وإن التحوّل، هـو فعاليـة قائمـة على تناسق الجميل ضمن الوحدة الكلانية، وينزع فيها المتعدد إلى نفـي ذاتـه في كينونـة الواحـدي الذي فاض عنه.

إن أُس الجوهر، هو القيمي الثابت الأبدي لروح " عقل" الخالق الإلهي ــ مجـازاً ـــ وهـذا مـا أُطلق عليه بأفهوم "اللوغوس". سأتوقف قليلاً عند هذا الأفهوم الإشكالي الذي أسس البِنية الفلسفية الإغريقية.

لقد اتصف "اللوغوس" بأنه من أفخم المعقولات المثاليـة الـذي تَـضمّنَ جـوهره الـدلالي كثافـة أفهومية متعددة، وقيم متنوعة مثل (الخير، الحق، الجمال، العـدل، عبـادات، تـشريع، أخـلاق..) إلا أنها بقيت واحدة في دالها الجوهري المتمثل بالخير، ويظهر أن أكـثر مـن اشـتغل عـلى فلـسفة هـذا الأفهوم المُركّب، هم المتنورون(الهيرقليطيون، والرواقيون، والأفلاطونيون) الذين اعتـبروا "اللوغـوس" سرُّ الوجود، والمنظم المستقيم، والرابط الحاكم لوحدة الكائنات غير القابلة للتفكيك، ويُشكل نسيج الوجود، ويملأ كلّ فراغ، وأنه يحط في كل مكان، ومكوّن رياضي واحد لا يقبل القسمة، وهو القـانون الواحد غير المرئي الترابط والاتحاد في سـائر الكائنـات، والـذي يـنماز بـصفة الديمومـة الأزليـة، وهـو "المونادا" الواحدي الجوهري في تكوينه، ولا يقبل التجزئة أو القسمة إلى وحدات، ولا يقوم إلا بفعل طيب، ويزاوج الروح كي تغدو خصبة ولّادة للفضائل، وهـو الحكمـة التـي أوجـدت الوجـود وجـوداً عقلياً بالقوة للتأمل والإدراك، وصالح لا يقبل الفساد والانحدار نحو الأدنى، وإن أي تعرُّض لانفـصام أو دونية أو انزياح، ستطغى الآثام، وتعمُّ الآلام، وينساق الوجود نحو الهدم والعدم.

إن أشد من عكف على دراسة اللوغوس، هو الفيلسوف اليهودي"فيلون الاسكندري" المولود (20 ق.م) المتوفى (54م)، في زمن "الحواريين. وتقوم فلسفته على الفكر"الأفلاطوني"، وقد تأثر بأفكاره الأدب المسيحي، والفكر الإسلامي، ومنه العرفاني"الصوفي"، ونحى هذا المنهج كلّ من(ابن رشد، ابن سينا، الفارابي، المعتزلة..) واتبع كثير من المفكرين على مختلف مشاربهم توجهات"فيلون"، والقضية باتباع طريقة مخاطبة الناس باستخدام المثال والحكمة والرموز الدالة والتأويل والمجاز في سبيل تقريب الحقائق إلى الفهم. وربط "فيلون" مسيحية الكلمة ـــ الإنجيل ـ العيسوي بيهودية الكلمة ــ التوراة ــ ولشدة مغالاته، يحسبه المرء مسيحياً خالصاً. ويؤكد على أن ليس هنالك من تعارض البتة بين ما طرحته العبقرية"الهيلينية" و"الموسوية" في مجال المعرفة التنويرية، وانكبابه على دراسة سِفري (التكوين، الخروج). فأنتج شروحات "رسائل" تنويرية كثيرة، وزعم بأنها نقلت الفلسفة الإغريقية إلى أطوار معرفية راقية. واعتبر "فيلون" الإنسان صورة اللـه وخليفة له، لاتصافه بعقل فيضي عن روح اللـه، ودعاه بـ "الإنسان الإلهي" أو "الإنسان الروحي"، أي، هو صورة عن اللـه كفكرة معقولة للفيوضانية الإلهية. وإن من مهامه، تأمل المعقولات التي تُميزه عن بقية المخلوقات. الأمر الذي يجعله مُطابقاً للوغوس.

وقد أشار إلى أن الرواقيين المجازيين اليهود السابقين قد رأوا:" أن الميراث الذي ينبغي أن يضعنا الإله فيه هو "الخير". وينقل لنا دعاء "موسى/ع":" ربنا أدخلنا نحن الذين لم نكد نبتدئ بالتعلُّم، أدخلنا في لوغوس عالٍ سماوي"[7].

ويعني فيه، التماهي في قوة إلهية عليا متجلية لمعرفة القيمي الذي يحمل النفس على بلوغ فعل الخير الطيب الفضيل، أو المثال الأعلى، واجد الوجود، ومُحركه السرمدي. ويعتبر "فيلون" أن اللوغس، هو الكلمة الإلهية، بل ظل اللـه نفسه، وكلمات الوحي الملفوظة التي يلقيها في النفس التقيّة ليست مختلفة عن الأفكار، أي مُطابقة للكلمة

الموحى بها، وللعبادة الباطنية. ويزعم "فيلون":" إن اللوغوس أول مولود استفاض عن الإله، واعتبره وسيطاً بين الباطن الفضيل للكائن "الإنسان" والله الذي يُنوّر روحه الداخلية، وهو لا يكلمه مباشرة، بل عبر الروح المتجلية"[8].

يخالف "فيلون" "سقراط" و "أفلاطون" وسائر الديانات الوضعية والسماوية التي حثّت على معرفة الإنسان لنفسه، وصولاً إلى معرفة الله، في حين دعا هو نفسه في قوله:" من يتجاهل نفسَهُ يعرف الله، والإيمان بالله هو أن تؤمن بأن كلّ شيء يتغيّر إلا هو وحده القيوم الذي لا يتغيّر". ويعني في قوله: خروج الإنسان عن ذاته المظلمة، والارتقاء فوق الحس للدخول في الأحياز النورانية، حينها سيتم انتزاع شعوره وذهنيته من نفسه والدخول في الذات العليّة، أي الخروج من المتغيّر والدخول في الثابت، ويهدف من ورائه هجران تصوّفي، وحمية، وتحقيق استيلاء إلهي، وجذب، ومس جنوني في محبة الله، وعنده ، أن التنزُّه والانفصال عن الجسد والحواس والعالم المُشخّص، هو الإيمان بعينه.

ويخلص "فيلون" قائلاً:" ليس الإيمان هو المعرفة، بل هو الإرادة العاملة التي تنسحب من الأشياء لترجع إلى الله، لأن كل ما يتعلق بأعمالنا، ووظائفنا، وأخلاقياتنا، وفضائلنا، وقوانيننا الوضعية، هي عمل جدير لوجه الله وحده وليس لنا، لأنه عمل مرجعي لتعاليم الله وتمجيده وإرضائه إزاء الخطايا، والعبادات هي تمثيل للقيم، وتطهير معرفي بالله"[9].

إذا كان العلم الإلهي هو ناتج عن تجربة ذاتية، ومجرد شعور داخلي، وليس معرفة لكونه علم ينشأ عن رغبةٍ دافعةٍ دونما اعتمال العقل في إدراك الله، نظراً لكون الله ماهية غير مُدركة. فإنه بذلك الإقرار قد بطلت كافة الأحكام المُنزّلة عبر الرسالات أو الصحف السماوية، وبات الدين مجرد انجذاب نبوئي أو كشف استقرائي للعقل البشري الأرضاني ليس إلا. وبالتالي يبطل أن يكون ديناً إلهياً مقدساً.

وهذا ما ينطبق على رؤية "فيلون" في قوله:" إن الأفكار الدينية لا تعتمد البراهين الجدلية بقدر ما ترتكز على الشعور والتجرد الداخلي للأحداث(**faits**) الدينية"[10].

ما يجب تمييزه في هذه الرؤية الإشكالية لـ "فيلون"، هي أن ثمة أربع اتجاهات للمعتقد الديني، شاغلت العقل البشري منذ بدء التكوين:

أولهما: الدين البدائي مُشخّص في ظواهر الطبيعة، التوتمية، الوثنية.

الثاني: الدين الوضعي الذي يتصف بالتأمل المرتكز على الشعور والاستشراق الداخلي للذات.

والثالث: الدين السماوي "التوحيدي" المُنزّل بالرسالات والصحف من قبل إله الكونية .

والرابع: علم إلهي استشراقي عرفاني صوفي، وسائر ما أنتجه أرباب علم الكلام، ويرتكز على قاعدة "الجذبة الإلهية"، والتماثُل، والحلولية بواجد الوجود عبر سلوك المعاينة والمكاشفة بهدي الأنوار الإشراقية .

ولكن "فيلون" لا يعترف إلا بوجود ثلاثة اتجاهات في المعرفة الإلهية:

أولهما: اتجاه يرتكز على "الإلهام الإلهي" في الحياة العقلية والأخلاقية.

والثاني: اتجاه يرتكز على "الشعور بالقوة" المستمدة من وجود الله.

والثالث: اتجاه يرتكز على "ظاهرة الاتصال" بالله، حيث يتفرع عنه دافعان

أ- دافع الإلهام، حيث تتقبل النفس المعارف والأنوار بطرائق خارجة عن إرادتها، أي بواسطة الروح الإلهية للكشف عن المُحتجب الغائب.

ب-الانجذاب، وهو موضوع المعرفة المعني بالكائن الإلهي نفسه، عبر التأمل في الله.

ترفض رؤية "فيلون" التنبؤ بالمستقبل الاستقرائي الفني الصناعي المُخترع من قبل الإنسان الأرضي، لأنها أفكار هي أقرب ما تكون إلى السفسطة، وهذا الرأي يخالف بطبيعة الحال الفلسفة "الرواقية". ولكنه يقبل باتصال النفس المتأملة عن طريق الإلهام

"الاستشراق" باللـه مباشرة، واعتبر كشف المستقبل من اختصاص اللـه لأنـه أحـد ضروب الإعجـاز، وإن العمل المُعجز لا يقابل بقانون الطبيعة الذي هو مماثل للعقل الإلهي -مجازاً -، ولهذا يستحيل على العقل الآدمي استشراف الحقيقة من الطبيعة. وهذا ما يخـالف رؤيتنـا في أن اسـتقراء القيمـي من خصائص الطبيعة، بوصفها المعيار الكلاني الناظم لحركة الوجود الفيوضي عن العقل الإلهي .

نحن نؤيد "فيلون" حول استحالة المرء الكشف عن مظاهر المـستقبل، مـا دام لا يمتلـك واقعـة الحدث المحسوس، ولكونـه يحتمـل التكـذيب أو التـصديق. ولا يقبـل بعلـم التخمينـات والتنجـيم والعرافة. والوحي الإلهي الذي يخصّ الرُسل والأنبياء، هي هواتف منبعثة مـن جوانيـات تـستقرىء حضورية إله الكونية بالتأمل وليس بالتجربة الوجودية. لأن في ذلك جنوحاً نحو العرافة وليس نحـو المعرفة اليقينية. بيد أنه أقرَّ بحقيقة أن سائر الكتـب المقدسـة هـي هواتـف إلهيـة مـوحى بهـا إلى الأنبياء والرُسل. على اعتبار أن الكلمة العليا هي ترجمان العقل الآدمـي للمـصطفين المُوكلـة إلـيهم حمل الرسالة ونشرها بين الناس. وأن العقل ترجمان إشراقي لكلمات اللـه التامات، وبالتـالي تُـصبح الكلمة الإشراقية للعقل الموحى إليه لا يختلف حينئذ عن الكلمات الإلهية"[11].

ويرى "فيلون" أن الصوت الإلهي الموحى للنبي، هو تـرجمان أو مُفـسر لكلـمات اللــه، ولـيس يمتلك النبي العقل والوجدان والشهوة والحـواس في حالـة تجليـات إشراقـات النبـوة، لأنـه في حالـة اسـتيلاء إلهـي عليـه. أي في حالـة "انجـذاب روحـاني"، وبحيـث تحتجـب الـذات البـشرية مـن حيـث هي ناسوت فان، ووحده هو اللاهوت الذي يتعامل في عملية اسـتقبال الكلـمات الموحيـة إليـه. هـذا بحسب ما وصفه "فيلون". كما اهتمَ بطرائق الإلهام الصوفي والكشف الاستقرائي، وأما الـرؤى الحُلميـة، والتخمين، وقراءة المستقبل العرافي، فإنها لا تُخضع الألوهة لمقـولات احتماليـة أو افتراضـات لا حقيقـة لها في حياتنا الروحية، وأما الإلهام، فهو حالة انجـذاب المـرء مـن خـارج ذاتـه إلى داخـل ذاتـه، وولـوج

غوَراني في الأجواف التواقة، وأما الانجذاب الإلهامي، فيأخذ معنيين عند "فيلون" حسب ما أرى:

- انجذاب نحو الإله العلي

- انتبـاذ الـروح أو العقـل مـن العـالم المُـشخّص للـدخول في الحالـة الاتـصالية، أو الكـشف الإشراقي(**illumination**)، وهو نزوع تأملي ألمعي إبهاري.

وفي رؤية أخرى تُظهر أن تعذُّر رؤية الإله ليس سببها احتجابه، وإنما نورانيتـه قـال "مـوسى/ع" مناجياً الرّب:" أرني نفسك، فقال الرّب: سأمر أمامك بمجدي، وأغطيك بيدي إلى أن أمرّ .. لأن وجهـي لا يثرى منك"[12].

يأتي يقين "فيلون" من تعلقه بمبادئ أفلاطونية، تُظهر صوفية الانجـذاب نحـو إلـه يُمثـل البهـاء الناصع المُبهر، حيث يضيء النفس العاقلة الباحثة عن رؤية الإله -معرفة قيمية- صافية، عـبر ظهـور أو تجلٍّ نوراني نافذ، وتؤكد على هذه الحالـة أفكـار"أفلاطـون" القائلـة:" الـتجلي، هـو الانتقـال مـن المُحس إلى المثال النوراني الأعلى، ويعني فيه، الانتقال من المحسوس الـشبحي "الظـلال" إلى حقيقـة المثال الإلهي. ويفسر "فيلون" هذا الانتقـال مـن الـصورة "الـشكل" إلى النمـوذج الجـوهر المعقـول، وأجمعت الرؤى على أن معرفة الإله تبدأ من مبدأ "اعرف نفـسك" التـي وردت هـذه الـدعوة عنـد الديانات الوضعية والرسالات السماوية، والفلسفة الإغريقية، والعرفانية الصوفية.

وصل "فيلون" إلى نتيجة استيحائية من الصحف الإلهية، مؤداهـا:" لـيس للـذهن القـدرة عـلى تمثُل الصورة الإلهية، فلكي يفهم الإنسان اللـه، يجب أن يصبح هو نفسه اللـه، ــ يعني هنـا ـــ أن يفهم الإنسان نفسه. بمعنى، معرفة القيمي الإلهـي الـساكن في أجـواف الإنـسان التـواق إلى اليقـين بواجد الوجود. وبما نحسبه أنه حين تشتعل النفس توقاً للـذات الإلهيـة، فإنهـا تُنـير مـسالكها نحـو المعرفة اليقينية بالقيمي الإلهي، وبالتالي تحظى بالكشف الاتصالي.

وعند العودة إلى قول "فيثاغورس" الآنف، فإننا نلفى إقراراً صريحاً بأن المنطقية المتوافقة أو المتطابقة أو المتناغمة في الفعل القيمي الذي يحكم حركة الوجود، رغم الكُثرة واستعاضات والتحوّلات، تظل وحدة القيمي ناظمة لمجاميع الوحدات أو الأعداد أو الفردات. نظراً لأن الوجود يحتوي كل هذه القيم في ذاته الإطلاقية الثابتة، وإن العلاقة الحاكمة لهذا القيمي الضابط، هو أن العالم ملأ قيمي متناغم، كونه متجانس في وحدة الأساس، وإن الأرقام والأحجام والكميات والأعداد والمقادير والمعايير والفردات إلهياً، هي دال معرفي على خصائص الوجود، بله، عناصر مكوناته، والمنطق الرياضي يؤكد على صحة النظريات العلمية المتخصصة بعلم بنية العالم الرياضي، أمثال " فيثاغورس" ومن مشى على منهجه من رؤوس الفلاسفة الإغريق الذين أقروا الحقائق المتطابقة مع المقول الإلهي:" وأحصى كل شيء عدداً"[13]. وقوله تعالى:" إنّا كل شيء خلقناه بقدر"[14]، وقال عزّ وجلّ:" وكل شيء عنده بمقدار "[15].

إن ما اعتمدته المناطقة من أدلة قائمة على مبدأي" القياس" و"البرهان"، تدلل بالقطع على أن مبدأ قياس الأشياء على مختلف مكوناتها المادية، أو القضايا على مختلف دلالاتها المعنوية" الفكرية" عملاً بمنطق "أرسطو" المقرّ بأن القياس هو فعل ذهني ينحو صوب تعليلات جدلية جزئية في الفهم. في حين أن البرهان ينحو صوب تعليلات واقعية يقينية كلانية في قضايا المعرفة، والعقل وحده هو الحاكم، والفيصل في تثبيت صحة اليقينيات القيمية، سواء أكانت في استدلالاتها الذهنية أم التجريبية، وخاصة القوانين الثابتة منها. وصحة وقوعها في أحياز العالم المرئي الخارجي. لقد درجت رؤية "أرسطو" على أنها قياس كلاني، ومعتبرة الحقائق البرهانية المادية هي نتيجة لمقدمات منطقية عن طريق الاستقراء لإمكان القبض على ناصية اليقين. وليس هناك من تناقض قط بين طرائق منطق الاستدلال المعرفي للقيمي الثابت وصور التفكر في خلق الله للسموات الكونية والأرضين، وما دبّت عليها من كائنات. كما وردت في أصول الديانات

التوحيدية"السماوية"، كأدلة تبيين لعقلانية موزونة، تتمثل أصول القيمي في ثوابتها الإلهية، وتفرض الحق، وتطبق العدل، وتزن القضايا على هدى الخلاق الأعظم، يقول تعالى:" لقد أرسلنا رسلنا بالبينات، وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط"[16].

فالبيّنات، هي أفهومات يقينية مجردة، تتشظى متقادحة في سماوات العقل، فتضيء بأنوار القيمي معالم الوجود. ولا مندوحة، تتطابق العلوم القرآنية مع ما ذهب إليه المناطقة من قبل بالبيّنات القيمية الموزونة بقوة الإرادة الإلهية، واستحالة "مبدأالتناقض" تجاه مشروعية مبدأي "القياس" و"البرهان" في المقولات العلمية، ولعل أشد ممن تأثر روحياً، وقناعة يقينية بها، هي المدرسة "الفيثاغورية" التي زاوجت ما بين اليقين القيمي المادي" الرياضي" واليقين القيمي الإلهي، فضلاً عن أنها فلسفة مادية"رياضية"، وتجدُر الإبانة أن "الفيثاغورية"، هي في أساسها فرقة روحية "دينية"، لها طقوسها السرّية القائمة على أفكار فلسفية، وعندها الجوهر الناظم لطبيعة الفكر، هو "المقدار" المُركب على قاعدة الوجود المعادل من ماهية العال الواحد، وإن العدد الواحد يستفيض بالضرورة عن الكُثْرة المتجلية عن دوافع التخليق الإبداعي المتناغم والمتناسب والمتناسق مع وحدة النظام الكوني، شريطة أن تبقى وحدة المعرفة القيمية منسجمة مع وحدة القيمي الوجودي -سبق أن تحدثنا عن الرؤية "الفيثاغورية" في هذا الشأن-.

كان قد كُتب على بوابة معبد" دلفي" مقولة خالدة لـ "سقراط":" اعرف نفسك"، ولعلي أزعم أنها تتطابق مع المقول الإلهي:"وفي أنفسكم أفلا تُبصرون"[17].

من المؤكد أن معرفة القيمي، دعوة إلى التأمل والتفكير في نظام العالم والاتصال بخالقه، وقد اعتبر "سقراط" أن بين النفس والعقل وروح الإله تشابهاً قيمياً جمالياً، ومهمة العقل الآدمي في هذه الحالة، هي الكشف عن ماهية القيمي المنسرب في أخاديد

الوجود، والذي بدوره يقـود إلى توحيـد وجـدانات وأخلاقيـات وجماليـات ومعـارف وقـيم إنـسانية قاطبة. منطلقين من قناعة أن وحدة العقل القيمي ـ تنعكس جدلاً تحت وطأة الضرورة عن وحدة الوجود القيمي.

لقد لاقت نظرة "أفلاطون" القائـل فيهـا:" إن العـالم الحقيقـي هـو العـالم المعقـول، وإن العـالم المحسوس هو ظل له"، نقداً واسعاً لدنَ مختلف أطياف المشتغلين في الحقل الفلسفي، ونحـن نـرى أن الحقيقي المعقول الذي رمى إليه "أفلاطون" هو القيمي. بمعنى، أنه الجوهر القيمي الثابـت إزاء الظاهر الكينوني المتحوّل، ويمثلان بذات الوقت حالة تـشاركية للمُثـل التـي تُثبـت موجوديـة العـالم الحقيقي. وقد ربط أفلاطون بينهما، واعتبر أن العالم المحسوس، هو صورة جميلة منعكسة عن عـالم المُثـل المعقـول، وأن دور العقـل هـو إدراك الماهيـات التـي تُمثـل روح المُثـل الكلانيـة، ولـيس عـالم المحسوس. بمعنى، الكـشف عـن المثـال الخالـد غـير المحـسوس، ويقـصد غـير المتجـسّد الفـاني مـن المحسوس العياني، وعندي، هي نظرة سطحية، ولا يعتورها شك أو نقد قط.

لم نلمس اختلافاً جوهريـاً في نظـرة "أرسـطو" تجـاه نظـرة "أفلاطـون"، فقـد رأى "أرسـطو" أن الوجود حالة تقوم على التبادلية بين العلة "الجوهر" والمعلومات التي هي صدور قيمي عـن العـال الأول، أي عن المحرك للوجود" العقل الفعال" ويقابله "أفلاطون" بوجوديـة المتعـال"المثـال الأعـلى"، جوهر الوجود الخالق للعالم المعلول بإرادة العـال. ويؤكـد "أرسـطو" عـلى أن العـالم المـُشخّص، هـو تحقيق لصيرورة مفارقة في المادة. وأن الحركة، هي ناتج الوجود المتحقق بالفعل الصادر عن الوجود بالقوة، أي انتقال من الوجود بالقوة إلى الوجود بالفعل، وهي أشبه بالبذرة المتحوّلة إلى نبتة، ومـن ذا يمكن أن تتحقق الصورة الأزليةـ القيمي ـ في جوهر المادة المشكلة لقوام الوجود العرضي القابل للتعدد أو القسمة أو الفناء.

كما تتطابق فيضية "أفلوطين" بمُثل"أفلاطون" وعلة "أرسطو" ووحدة العقل في فيضوية "الفارابي"، وتماثُل "ابن عربي" وحلولية "الحلاج" ولدى الفلاسفة المحدثين مثل كوجيتو"ديكارت" والمعايير المستنطقة لجواهر الحقائق عند "سبينوزا" وإدراك الجواهر الروحانية المماثلة خارج المادة الحسية عند"بركلي"، ونقد العقل النظري التأملي المجرد، والعقل العملي بالتجربة لحيازة المعرفة بالإله وقيم الوجود، وحقائق المطلق للروح غير المتناهية في نظرية الجدل، ونفي النفي لدى "هيجل" الذي أبرز الفكرة المتغايرة عبر قوانين متجلية دعاها" الفكرة المطلقة" غير المتناهية، وكذلك رؤية" "أوغست كونت" في استقراءات العقل في العلوم الوضعية للوصول إلى الحقائق الكلانية .

لا نجد خلافاً صارخاً في أنماط التفكير العقلاني الذي يتناول أعم القضايا، فجلّ الرموز والدلالات في المفردات المستعملة في الصياغات الشعرية أو الفلسفية أو علم الكلام العرفاني، وحتى الفلسفة الحديثة، هي إفصاح عن أفكار رصينة، تتطابق مع سائر ما يتم من محاكاة تتلمس القيمي في الأجواف الأناسية. ولعمري: إن الأدب بكل أجناسه، ينزع نحو تربية وجدانية، فضلا عن الذوقية الجمالية، وأجد في المقطوعة الشعرية لـ" الإمام علي بن أبي طالب" (رضي الله عنه) خير ما يتقارب من مقاصدنا في جمالية القيمي الشامل لمنظومات وقلائد الشعر، يقول:

دواؤك فيك وما تشعر

ودواؤك منك وما تُبصر

وأنت الكتاب المبين الذي

بأحرفه يُظهر المُضمر

وتزعم أنك جرم صغير

وفيك انطوى العالم الأكبر

إن ما عناه الإمام "علي/رضي اللـه عنه " في تلكمُ الأبيات الشعرية من جلال الجمال القولي، تُفصح عن روحية غير متكلفة، وتعبير عن احتواء الإنسان العاقل المُحب للقيم الإلهية، وللمعارف الدنيوية في قرارة نفسه الورعة، بل كشف قيمي عن المستبطن في الذات الورعة، وقد سبق الإمام "علي" شعراء فحول قي العصر الجاهلي، ثم تلاهم شعراء ومتكلمون وخطباء في عصور لاحقه، تجسدت في أقوالهم الحكمة والنبوءة والمعرفة والجمال.

يستعرض "إبراهيم سلوم" دور الشعراء الأفذاذ، وتأثيرهم في تنوير العقول، أمثال "امرؤ القيس" (ت 545م) و "زهير بن أبي سلمى" (ت 627 م) وشخصية شعرية رفيعة الشأن في المشهد الأدبي التنويري، هو "أبو الطيب المتنبي"(ت 969 م)، والفيلسوف الشاعر "أبو العلاء المعري"(ت 1057م)، وهاهو "الشاعر السوري "بدوي الجبل" يصف شخصية "المعري" مادحاً عقله المتنوّر:

أعمى تلفتت العصور فما رأت عند الشموس كنوره اللماح

نفذت بصيرته لأسرار الدُجى فتبرحت منها بألف صباح

وكذلك "جبران خليل جبران" (1931م) الشامل في مواهبه الفكرية والشعرية والروحانية. وقد أظهر في كتابه "النبي" رؤيته في قيمة الشعر ودوره في تنوير البصائر، واعتبره قبساً نورانياً من نور الإله الذي يحلُّ تجلياً روحانياً، كما يحلُّ على الأنبياء، واعتبر الشعر من أبرز الرموز الإلهية التي تعكس فلسفة الحياة والإنسان والوجود"[18].

ويضيف الباحث الناقد "إبراهيم سلوم":" أما في الشعر الفرنسي الحديث، فهناك الشاعر "شارل بودلير" (1821 - 1867م)، يقول "السلوم" على لسان بودلير:" إن الشاعر هو سارق النور من قبل "بروميثيوس" إله النار من الميثيولوجيا اليونانية، ومؤسس الحضارة الإنسانية بعد أن اختطف النار المقدسة من السماء، ونقلها إلى البشر"[19].

ويعني "بودلير" بسرقة النور، اكتساب المعرفة الإلهية.

لقد بقي التنوير في أنماط الأدب الرفيع، يطرح إشكالية القيمي بوصفه تفكيراً تنتجه فعالية المخيال النشط. ولهذا، هو قيمة غير موجودة في الظاهر المُجسّم أمام البصر، وإنما مصوّرة أو مرتسمة على سطوح الذهن بصورة صوغ جمالي ومعرفي مجردين. ونستطيع القول: هو وجود صوري في محتوى الذهن، ومكوّن لنوازع الوجدان، ولهذا تتحوّل الفكرة المستمدة من الظاهر الوصفي الحسي إلى ماهية في العقل القيمي، وإنه من غير المنطقي فصل الوجدان القيمي في الأدب عن الواقع، موضوع الأدب. وفي هذا الشأن، فإننا نحرَص على تثبيت حالة موضوعية حيوية، نرى فيها، أنه من غير الواقعي القول: إن الوجود في عوالم التفكير. وليس الأدب قائماً في الوجود المحسوس العياني. في حين أن الأدب وكافة الإبداعات الأدبية، تُحاكي الواقع، وتتحدث بأناقة وذوقية عن صور الحوادث، ولا تنفصل اللغة على مختلف درجات تصنيفاتها وخصائصها ودلالاتها ورموزها وبلاغاتها عن الواقعة أو الحادثة، فالواقعة تحاكي الذهن الخلاق، وتحُرّضه على الإبداع، والفكرة المطروحة في محتوى النص، هي أشبه بكأس الزهرة واللغة تويجاتها المتناسقة المتناغمة التي تمنحها بدورها قيمتها الجمالية. وهنا لا تعدو اللغة أداة نقل، وإنما تُمثل ماهية العقل الذي يُحاكي التناغم الجمالي، ويصفه من حيث هو قيمي معرفي، وحينئذ تُمسي سائر المنقولات الوصفية، مجرد صوغ عقلاني صوري، وليس تجسيمي يحاكي الواعية والذوقية والوجدانية. وينبغي ألا نتوهم في أن الأدب يخلق معايير أو قوانين أو قيم، بل هو يُحاكيها، ويُصوّرها، وينقلها، شأنه شأن الفن.

وددت في هذا السياق تخصيص جانب يتعلق بموضوعة أثر اللغة في صناعة المعرفة، ودورها الحيوي في صياغة أجناس القيمي التنويري، وانعكاساته على نشاطات العقل التنويري من طرف، ومجابهة التحديات التي تريد النيل من ملكة اللغة الحاملة للمنجزات المعرفية من طرف آخر. ولهذا، تجلّت فكرة "الأمن اللغوي" بين التحصين والتفكيك.

إن اللغة عند الغرب (**LINGUITGU**) وعند العرب"فصيحُ اللسان"، وهـي علـم مثـل سـائر العلوم الأخرى التي تُعنى بقايا الحياة الأناسية (**HUMANSIME**)، وتشمل جوانـب عـدة، منهـا (الأدبية والفكرية والفنية والاجتماعية والأسطورية والتشريعية والدينية..) وتُعبر بوعي حاذق عن المعنى الحقيقي لوجود الإنسان، وإفصاحها عـن أعـم خـصائص القـيم الجماليـة (**AESTHETI**) المستوطنة في خواص الوجود الطبيعي منه والإنساني، ولعلها تُمثل أسمى مستويات الوعي العقلاني للعالم، وقدرتها على التجسيد (**SOMATISE**) المعـرفي، وتُمثـل اللغـة حالـة اختبـار وتحـدٍ لفهـم اللحظات المتـشاكلة مـع الـذات، وتحديـد نمـط العلاقـة الطقـسية بـين البـشر التـي وصـلت حـدّ التقديس في الزمن الأسطوري البدائي، ودفعت الإنـسان البـدائي لأن يجعـل مـن الإشـارة والـصوت والحركة رموزاً (**CODES**) تفاهمية، وأدوات توصيل، وهذا مـا قرأنـاه في لغـة الرسـوم والأشـكال واللُقى التي تركهـا الكـائن البـدائي عنـد المحاكـاة (**SIMULATION**) الغريزيـة الأولى للظـواهر الخارجية الغامضة التي كان يجهل حقيقة نشأتها. وتجـدر الإشـارة إلى أنـه لـيس بـالقطع معرفـة كيـف ومتـى نـشأت لغـة التنـوير، ومـا إذا كانـت هـي مـن دواعـي الـوعي المكتـسب، أم مـن دواعي الوعي الفطري؟ ذلك رغم معرفتنا باستخدام الإنسان أصواتاً وحشية، ابتغاء قضاء حاجاته الحياتية. ولا غروَ في أن لها رموزها ودلالاتها ومعانيها الإشارية "الـسيميائية" (**SEMALOGISE**)، كما لا نجدها تخـرج عـن نطـاق بيئتهـا ومظـان معانيهـا. وإنـه لمـن أفـدح الخطـأ نفـي إشـارات التخاطب والاتصال البدائية بـين البـشر في الـزمن الكهفـي أو الـسرحان القطيعـي..إلـخ، بيـد أنـه بعد تطـور الـوعي المكـاني، حـوّل الإنـسان الإشـارات إلى رسـوم، ثـم انـبرى يتخلّـق تعـابير حركيـة تجسيدية، لا تقل تنويراً معرفياً عن الصوت أو الصورة، ولم يتوقـف عنـد حـد الأداء، وإنمـا رسـمها عـلى شـكل حـروف ذات إيقاعـات صـوتية (**FHONEM**)، ومُـذاك، اقـترن الـصوت بالـصورة،

وانطبخ نظام كتابي في حوجلة المُخيلة البشرية. بمعنى، تحوّل الوعي الصوتي إلى وعي لغوي، وتخصص بمفهومه القيمي الدال، والقدرة على التداول.

نحن نرجع اللغة الأسطورية إلى نزوع ديني في زمن الإنسان الأسطوري حين عبد (النار، والزلازل، والمطر، والنهر، والشجر..)، وفي الزمن "الطوطمي" الذي عبد به الأجداد والحيوانات، إلى أن أمست لغة القوة المتعالية، مُجسدة بالإله العال للوجود. وحسبي، أنتجت ثنائية اللغة والطقس في الوعي المقدس، فائق النصوص الأسطورية (**MGTHEOLOGIUE**) وأسست تراثاً عريقاً، وتأريخاً زاخراً بالمعارف، وأبرزت حقيقة حَالَي الزمان والمكان، ومستوى الوعي الحسي، والثقافة السائدة وقتذاك، وبيّنت أشكال التأويل، ومحتوى التأملات الروحية الباحثة عن المعرفة، والكشف عن أسرار ظواهر الوجود، ومن ذا، غدا الوعي اللغوي وعياً للحرية، وما انفكت تبحث عن فهم معنى الجمال المتجلي في تجربة أفعالنا وأفكارنا وصنائعنا. والقمين بالذكر، انبرى الإبداع يُنتج أروع وأجمل الأساليب الفنية والمعرفية الخلاقة في مجال حرية عقلنة العالم، وتنظيمه، وتملُّكه معرفياً.

كان التعبير في زمن الإنسان البدائي الأول مجرد أصوات وحشية لا تعبر عن أي معنى قيمي، أو تشير إلى دلالة صريحة، بيد أنه ارتقى مع وعي المحيط إلى وعي تعبير صوري دال إبان اكتشافه الحرف الكتابي "الرمز الدال" الذي شرع بتفجير تجربة الوعي اللغوي والمعرفي والجمالي، وهذه من جماليات مجالي الفعل التنويري. يقول اللغوي الفرنسي"جاك دريدا" في نظريته "التأويلية" (**nterpretation**)حول طرائق التفكيك اللغوي، بوصفها موضوعات معرفية في بلاغة النص:" إن للغة صوتيات منشؤها لاهوتية". يعني هذا أن الكلام نتاج فوقي "ميتافيزيقي" متمركز حول الإله الممثل بالعقل الأعلى (**logos**)، والحال مع تجربة الصوت، إنها تحيا، وتعلن عن نفسها بوصفها

إقصاءً للكتابة. بمعنى، إقصاءٌ للدال الخارجي المحسوس "المكاني" الذي يعيق الحضور الذاتي"[20].

تبـدو لي مقولتـه أن الفهـم يأخـذ بُعـداً دلاليـاً معرفيـاً محكومـاً بزمـان، وبُعـداً تحرريـاً مـن مشروطيات الزمان والمكان، وبهذا الـصدد يعتـبر"أرسـطو" (470ق.م) أن اللغـة فكـر حيـوي خـلاق بذاته. يقـول:" الكـلام تعبـير عـن نمـط التفكـير"، ويؤكـد عـلى ذلـك المفكـر اللغـوي "فردينانـد دي سوسير"(1857 - 1913م):" إن اللغة نظام من العلاقات والإشارات المعبرة عن الأفكار، بحيث يـصبح الهدف من جراء معرفة البِنية اللغوية معرفة البنِية الفكرية"[21].

وتأسيساً على ما تقدم، أرى: يتم تحديد القيمة الجمالية تبعاً لقدرات اللغة على التعبير الكلاني عن جوهر الشيء، وهنا تمـسي اللغـة الحامـل (**VENICL**) لمنظومـة القـيم المحمولـة (**TENOR**)، وتكشف لنا عن كثب أن الوعي التاريخي للغة، قـد سـاق الفكـر المـتجلي إلى البحـث المُعمّـق عـن منارات القيمي عبر اللحظات الحداثيـة في الأنـساق (**SYSTEMES**) البلاغيـة، والتـأويلات النـصيّة، ومن ذا جاء التجلي في خطابات المواريث العريقة، وتفكيك أمشاج البِنى التراثية حاجة ملحة لفهـم الرمـز الـدال للكـشف المعـرفي، وبـات التأويـل ضرورة حتميـة لإمكـان نقـل الـوعي اللغـوي العرفاني(**GNOSTIGUES**) خارج حدود الذات. على عكس ما وقع في ظن المفكـر البنيـوي "رولان بارت" في قوله:" إن الأدب ليس سوى لغة، أي نظام من العلاقات، ووجـوده لـيس في رسـالته بـل في هذا النظام"[22].

والسؤال القمين بالقول: ما مدى علاقة الرمز الأسطوري بالمقدس؟، وكيف برزت ظاهرة التأويل في الأدبيات الأسطورية عبر التاريخ؟.

مـن الملاحـظ، سـاق المقـدس المخيـال العجـائبي والرمزيـة إلى تخلقـات إبداعيـة في المنهجية، الأسطورية، وانبثقت عنهـا دراسـات وأبحـاث وتحلـيلات وتفـسيرات أمثـال"جيـل

بيـل دوران" "الـسيميائي"، ومـن قبلـه الباحـث "مرسـيا إليـاد"، وسـابقهم "ابـن خلـدون" في علـم "الأنثروبولوجية" (**ENTHROPOLOGEGUE**) بيد أنه تم عن مفهـوم الأسـطورة بـصورة مغلوطـة وضيقة، فهي ليست كما يدعي البعض أنها مجرد حكاية كبرى خارقـة وعجائبيـة، وتمتـاز ببنـاء ذهنـي ومخيال عريض يعبر عنه الرمز المتجلي، ولا تاريخ لها، أو زمان أو مكـان أو أحـداث .. في حـين نـرى أن الأسطورة تنبع من ذهنية اجتماعية تنضوي تحت دين أو تقاليد أو آداب أو طقوس أو حضارة.. تأخـذ صفة الرمز المعـبر عـن الدلالـة المعانيــة في مظـان الـسرد الحكـائي القيمـي، فـإذا كـان العلـم يتـصف بخصوصية " الحادث الكائن" فإن الأسـطورة تتـصف بــ "الكـائن الحـادث" ويـشكلان كلاهـما كينونـة واقعة في الحياة الطبيعية والبشرية على السواء، لكن الأسطورة احتلت المكانة الأوسع، نظـراً لاحتوائهـا على كم من الرموز والإشارات والتـصورات والـدلالات والمعـاني والتـأويلات التـي مأسـست بحـق بنـاء النظام الاجتماعي، وفرزت مستوياته الطبقية، وحصّنت الذات روحياً وفكريـاً وتراثيـاً، بوصـفها تـشكل كينونة واحدة لا تتجزأ، ولا أجد ثمة فارقاً بين الموجود من حيث هو فعل إنساني، والوجـود مـن حيـث هو فعل إلهي، ولعل التأويل في حكاية القيم الجمالية للوجود التي يفصح عنهـا الإنـسان المُبـدع، هـو وعي عرفاني تنويري منذ أول أسطورة ترجمت الوعي العقلاني الأناسي للإنـسان البـدائي، وانـبرت لغتهـا تشكل أبهى التراتيل المقدسة في سائر مظاهر طقوسها الشعائرية .

تتجلى حقيقة اللغة في أنها تبحث عن الإله المسكون فينا، ومن ذا، فأنني أرى أن الإله هو ذاك الوعي الجمالي (**aesthetic**) المتجسد فيها. وفي هذا السوق، تغـدو حاجـة التأويـل ضرورة للكـشف عن جواهر الناموس بوصفه وعياً قيمياً إلهياً، فاللغـة تعبـير عـن مواقـف متجليـة للـوعي العرفـاني، ومتشاكلة بين الـذات والمحـيط، الأمـر الـذي خلـق علاقـة طقـسية مـع الظـواهر، وقرابـة مقدسـة، وتحوّلت من لغة "تميمة" سحرية بدائية إلى لغة" معرفية" جمالية وروحية راقيـة، وباتـت التجربـة الجمالية تجسيداً قيمياً عرفانياً"[23].

لامندوحة، أنتج الوعي اللغوي البدائي طرائق تأويلية ساعدته على فهم ظواهر الوجود، ولم يكف عن السعي وهو يبحث عن طرائق يستنطق بها الحقيقة كي يتحرر من جهله بها.

لقد اختلف الباحثون في تعريف اللغة، بيد أنهم أجمعوا على حقيقة أن اللغة تعبير عن المعنى الحقيقي لوجود الإنسان العاقل، يقول" رويسي هفمان" :" إن اللغة قدرة ذهنية مكتسبة، يمثلها نسق يتكون من رموز اعتباطية منطوقة، يتواصل بها أفراد مجتمع ما"[24].

ويقول العالم اللغوي " فرديناند دي سوسير" (1857 - 1919م):" إن اللغة نظام خاص من العلاقات والإشارات المعبرة عن الأفكار"[25].

لاشك ترتبط اللغة بالتفكير العقلاني، لكنها ليست هي العقل' ويقول" وليم جفونز" (1746 - 1794م):" ليست اللغة هي التفكير نفسه، وإنما هي آلته وأدواته".

ويرى أفلاطون (427 - 347 ق.م) "أن الفكر الإنساني مكوّن من كم لغوي يسمح له في بناء نظام معرفي عظيم".

إذاً، لا سابق للغة مُكوِّنة، ولا لفكر مُكوِّن، ولا لمعرفة على التحصيل المعرفي، وأزعم أن من لا يملك بُعداً لغوياً، لا يملك بُعداً معرفياً، وأستطيع القول: إن الإنسان كائن لغوي بطبعه، من حيث أن الوعي اللغوي لا يمثل الحضارة بوصفها مكاناً أو مُنتجاً مادياً فحسب، بل بوصفها حضارة روحية تتطابق مع كل زمان ومكان، وفي هذا السياق، يمكن القول: إن عمر الإنسان الحضاري قريب من عمر اللغة. وأزعم أن الإنسان هو وعي لغوي محض .

تعتبر لغة المجتمع السومري في موقع "الوركاء" "جمدة نصر وكيش" في أرض الرافدين بالعراق، أقدم لغة تنوير إنسانية. يقول عالم اللسانيات البريطاني "روبنز": "يبدو أن أول نظام كتابي معروف كان تصويرياً في البداية، هو نظام كتابة السومريين حوالي (3000 ق .م)[26].

وظل هذا النظام على الدوام مفخرة الشعوب في الشرق حتى وقتنا المعاصر، بوصفه يمثل مخزون ذاكرتها وخزانة تراثها، ولأنها أيضاً لغة علومها وفنونها وآدابها وتأريخها، فضلا عن أنها اللغة الإلهية التي خاطبنا بها الإله في رسالاته السماوية، وقد بيّن المفكرون من أفلاطون، مروراً بـ" جان جاك روسو" إلى" سوسيير" الذين بنوا قناعة راسخة بأن اللغة منحة مباشرة من الله للإنسان، وبذلك باتت تُمثل الشخصية والخصوصية "الهوية" الذاتية للأمة إزاء لغة الآخر.

لقد ظهرت فلسفات مختلفة حول الأصالة والحداثة (**mondilalism**) وما بعد الحداثة وصولاً إلى العولمة، إلا أن اللغة قد خضعت لتحولات وتغيّرات عبر التطور المعرفي. يقول في هذا الشأن المفكر الفرنسي "هنري برغسون":"الذات التي لا تتغيّر لا تدوم".

هناك صراع محموم في أطروحات الخطابات الثقافية لدنَ كل مجتمع يحمل في كينونته خصوصية ثقافية أصيلة، فترى الأصيل المحافظ الذي يجهد لتحصين لغته من الاختراقات، يوصف بالمتخلف، وأنه كائن مُجتر للماضي، ومن ينفتح على لغة وثقافة الآخر هو كائن حضاري، لكن عيبه أنه مُقلد، بل يذوب ويندمج، فيفقد هويته في كينونة الآخر، وهنالك وسطيون، تستجيب ثقافتهم ولغتهم لمعطيات الواقع والمُتغيرات العالمية، يقول"أرسطو":"الكلام تمثيل للخبرات العقلية وتمثيل للكلام". وكما يقول"شفيق جبري":"الألفاظ تابعة للحياة، تتحوّل بتحولها. وأن بينهما صلة مستحكمة الأواصر"[27].

إن اللغة تُحصن نفسها من كل التقحمات، ولديها قدرة ردع، وقوة ارتدادية، وملكة احتواء، وميزة صهر. وإن اللغة لا تتماهى مع الذات، وإنما الذات تتماهى مع اللغة، ومن ذا، تخلق الأثر الفني والجمالي والمعرفي عند المُبدع، وهنا يتعين علينا القول: إن الوعي اللغوي، هو وعي جمالي بذاته.

في زمننا المعاصر، تلوح في الأفق ملامح غزو شرس، يستهدف اجتياح مواقع اللغة على مختلف مستوياتها، الأمر الذي جعل شعوباً مختلفة، تتوثب حرصاً على أمن وجودها اللغوي، فانبرت تُحصن ذاتها تحت ما ندعوه بـ"الأمن اللغوي" خاصة إبان ظهور نظرية "الشوملة" أو العولمة (**globalization**) وحدوث الانقلابات والتحولات، في البِنى الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والفكرية والثقافية والأيديولوجية والدينية، وبروز أزمة خيارات بين الانعزال والاستلاب والذوبان في نظام كوني شمولي كلاني على حد زعم أساطين هذا الفكر، والشعور بصياغات أنموذجية معيارية للغة كونية تتعامل مع الثقافة الشوملية بشروط محكمة، وتسوق الشعوب إلى التكيف والتبعية وفقدان خصائص هويتها، واستهداف وجودها. وإن توحيد المشهد الثقافي ومن ضمنه اللغوي، هو مشروع يستهدف إخضاع كامل النشاط البشري لقيم مرسومة مسبقاً.

إن للعولمة أو الكوننة مؤثرات جمّة في الوعي اللغوي" العولمة اللغوية"، فهي مفاهيم تطال الثقافة والتربية والإعلام الناهض، يقول" صاموئيل هنتنغتون":" إن العالم يتوجه نحو حرب حضارية، تكون فيه القيم الثقافية والرمزية هي الحدود القتالية" [28].

وشَرعت منظومات فكرية، تعمل على إدخال تجربة الوعي في طرائق حداثية، ندعوها بـ "كوننة الوعي الحداثي"، بذريعة أن سائر لغات الشعوب، خاصة في الشرق، مكوّنة من دلالات مؤسطرة قديمة متخلفة، وتحاول جسرَ الهوة اللغوية بين الشرق والغرب، ودمج المجتمعات، ومزاوجتها، ومصالحة الخصوصيات لخلق مجتمع مدني موحّد، وتتم رعاية مصالحه تحت ظروف وفلسفات متجانسة، تحكمها منظومات معانية، تضمن أمنها وسيادتها، وتؤّمن حاجاتها، وتحقق الديمقراطية والسعادة والمدنية والحرية والوحدة لها، والسعي إلى جعل لغة الآخر المنفتحة تطغى على اللغة المنغلقة للشعوب، متدرعة بذريعة تخليصها من الانغلاق الخانق، وكفها عن الغوران في أمشاج إرثها السحري وجمالي أدبياتها الأسطورية، بيد أن الشعوب تدرك قيمة لغتها، من حيث

هي المكوّنة لوحدة أمشاجها الروحية ــ معتقداتها ــ ومُدونة تاريخها، وواضعة مرتسمات تقاليدها، ومُسنّة أعرافها وبِناها الأسطورية، وناسجة علاقاتها القبلية، ومُتخلقة آدابها وفنونها.[29]

لا جرمَ أن التلاقح والتثاقف وتنوّع ملكة الوعي اللغـوي بـين الأمـم، يزيـد مـن تـألق مظانـات الذاتية، ويعمل على تحصينها اللغوي. ولا مندوحة، تتلاقى دلالات لغة التخاطب في واحدية المعنـى رغم تعدد البِنى الإبداعية والمعرفية، وتتولى اللغة وظيفة الكشف عن جواهر القيم الجماليـة التـي تدخلنا في حالة فهم حقيقة الكونية.

لقد بات الدفاع المحموم إزاء محاولات إلغاء اللغة، وصهرها، وتغريبها، ضرورة تُمليهـا حاجـات البقاء، مع رفض تقاليد التبعية اللغوية والثقافية والأيديولوجية. ومن جهة أخرى، هي عامل تحصين وتأصيل قيمي، ومصونية للتراث والتأريخ، وكشف عن حقيقة وجود الأمة، لذلك تغـدو اللغـة أهـم فعل مُقاوم بوصفها الرمز الأكثر استهدافاً في مشاريع التحصُّن القومي الذي يُمثـل الإرادة الحـرة لـه. وحسبي، أنها أداة الصوغ التنويري للعقـل، ولا تختلـف عـن الوجـدان والـذاكرة والعقيـدة المكوّنـة لخصائص الإرادة الجمعية.

إن صراع الحضارات، هو صراع القوميـات والأديـان والطوائـف مـن حيـث الـشكل، وهيمنـات اقتصادية من حيث الجوهر. وأجد أن طرائـق اسـتلاب الـوعي القـومي للـشعوب مـن قبـل الفكـر العـولمي الحـداثي الـذي سـبق أن اتخـذ مـن النظريـات العنـصرية "إيـديولوجيات" متعـددة، مثـل (العرقية، والتاريخية، والاقتصادية،..). وها هو المشهد يتكرر في عرض "نظرية اللغة"، مُحاولاً تفكيك روابط اللُحمة القومية والعقيدة الدينية، وهنـا يكمـن خطـر ذوبـان الهويـة، والـسعي إلى مَحقهـا، وتفكيك إرثها، وتبديده.

في ظل التحديات التي تجابهها الشعوب، ينبغي العـودة إلى مكوّنـات ذاتهـا الأصـيلة، والالتفـات إلى معطيـات التـأريخ والـتراث، وقـراءتهما بمنظـور عقـلاني محـض، أمـلاً في

تنشيط وتنوير الذهن القومي، وتفعيل حركة تحصين الهوية، وتنمية اللغة، على اعتبار أن هوية الأمة تتجسد في مخازين مواريثها الثقافية والدينية واللغوية.

وتجدر الإشارة إلى أن استهداف اللغة، هو استهداف الدين، وبخاصة القرآن الكريم، باعتباره الحامل لموضوع اللغة.

وسننتقل إلى لغة أخرى، هي "لغة التصوير". الأمر الذي يضطرنا لأن نستجلي بعض الحقائق المغيبة في المناهج الفلسفية ومذاهبها، وأخص هنا الفن "التصويري" بكل أشكاله، وبيان اختصاص تمثيله للطبيعتين (الروحية - المادية). وكانت المسيحية الأقدر على تفجير تجربة الوعي الفني، وإظهار تجليات عبقرية الفن الديني، وقد قُيض للفن أن يتألق بفضل مبدعي الفكر ورجال الدين الذين اطّلعوا على الفلسفة الإغريقية وآدابها وفنونها المتعددة. ويمكنني القول: لقد تلازمت مزواجية الوعي الفني والوعي الديني، وتطابق القيمي"اليقيني" بخصائص الوجود، مع صور الفني الجمالي المُحاكي للقيمي "الطبيعي". وما زال الدين مُهيمناً على مُخيلة ووجدان المبدعين، ولا ينِي يتحوّط الروح والفكر بهالات نورانية.

وفي هذا الشأن بالذات، فأنني مع مقولة "كتس":" إن الجمال هو الحقيقة المُمثلة لإهاب الحياة". ولست مع من يرى أن الفن هو الجمال الممثل لحقيقة الحياة. ونحن نعلم يقيناً أن الفن ليس هو الطبيعة، وإنما هو مُحاكٍ لها. ويقوم بوظيفة عكس صور الجمال على جُدر الروح المتوثبة. وأنا أنفي أيّ دور للفن في إفصاحه عن إهاب القيمي الجمالي المتأصل في بِنية الوجود، لأن الجمال الفني، هو تشبُّه بالجمال القيمي للأشياء الطبيعية، أي أنه تصوير جمالي، افتراضي لظواهر الطبيعة، ويعكس بدوره صورة الوجود وقيمه بمرآة الفن، كي يُجسد صور الجمال بشكل حسي "بصري" يُناغي حياتنا الروحية، ومن الأهمية بمكان، ينبغي التأكيد على مقولة "أفلاطون":" ليس للفن صفة تغيير لظواهر الأشياء في الوجود، ولا يرقى إلى مقام الطبيعة، وإن الأصيل أفضل من صورته".

وأنا أرى أن الفن يسلك طرائـق التـصوير "الفوتـوغرافي" لجـمالي القيمـي، ومـن هـذا المنظـور، تبلّجت الإشكالية المعقدة في فلسفة الفن والجمال، والتـشويش في منـاهج النقـد الخاصـة بحقيقـة جمالي الطبيعة العياني، وجمال التخييل الذهني.

إن معظم الجماليات المتخلفة من قبل العقل الإبداعي الـذي تنـاول مُجمـل الأجنـاس الأدبيـة، والأشكال الفنية، هي ما تم إدراجها تحت مُسمى "علم الجمال". والسؤال الـذي يعترضـنا في زحمـة هذه الإشكالية، وليس لنا منه مهرباً: هل الفن حالة إبداع تنويري محض، ويُصنّف على قـدر واحـد مع سائر الأباديع الأخرى؟.

قد لا نجانب الحقيقة الموضوعية إذا قلنا بصريح العبارة: إن قيمة الفن فيما يطرح مـن قـضايا تهـمُّ الحيـاة الروحيـة للإنـسان، وينقـل التجربـة الخارجيـة لهـا، ويُحـافظ عـلى لحظـة الدهـشة ومصداقيتها، ولا يتجرد عن ديمومة اللحظات التاريخية، ومحتوى مواريثه العريقـة، لأن خـير الفـن، هو ما يهتم بشؤون عصره.

لقد اعتور الوهج الفنـي لجـمال القيمـي كثـير مـن نقـود قلّبتـه عـلى صـفيح إشـكالي سـاخن، ووجدت أن من الضرورة في هذا المنعرج، تقليبه على نار النقد، والنظر إليه. وليس يغنـي هـذا عـن العودة إلى النشء الفطري البدائي قبل أي بدء. ومن المعلـوم لـدينا، أن الـدوافع الغريزيـة الموجهـة لسلوك الناس، أو لميولهم الجنسية، أو لعدوانيتهم، أو لأثرة، أو لجوع، أو لطمع في العصور البدائيـة "الوحشية"، ليست ضوابط ناموسـية أو أعـراف أو أخـلاق، عـلى اعتبارهـا طبيعـة فطريـة في ذوات الأفراد، ما دفع الوعي لأن يتولى مهمة الضبط والتوجيه. ولكن ما ينبغي قوله في هذا الجانـب، هـو الوقوف عند التأسيس الذي أكسب الفن صـفة قيميـة متجـاوزة الحالـة الغريزيـة. ويمكننـا في هـذا الضرب، إرجاعه إلى منطلقات التأسيس المتمثلة بحـالات الاسـتقرار البـشري، وبـوادر ظهـور حـضارة مدنية اتسمت بطابع التملّك، ما أسهم في نشأة التقاليـد والأعـراف والقـوانين والمعتقـدات الدينيـة التي حدّت من غلواء الدافع الغريزي أو الفطري، وكفت ضرره تجاه الآخرين.

لقد خلق الوعي الحضاري والثقافي والروحي نظاماً أناسياً، وألزم البشر بوحـدة معـايير أخلاقيـة حاكمة، تضبط تصرفاتهم، وتوجه سـلوكياتهم، وتُـنظم علاقـاتهم، لـذلك فـإن لكـل حـضارة محاسـن نافعة، ومساوئ ضارة، والخطيئة هي وليدة فعل جانح لدافع الغريزة "الفطرة"، وأما الفضيلة، فهي وليدة فعل قويم لحكمة الفعل، والفن بكل أجناسه وأشكاله وأنماطه، هو عامل تحريـر الـذات مـن دوافع العدوان والنفعية غير المشروعة، ولهذا أمسى الفن وعياً تربوياً وجماليـاً حـاكماً للـسلوك، وإن لكل حضارة تقاليدها وثقافتها وتربيتهـا وعلاقاتهـا وقوانينهـا. وبطبيعـة الحـال، فـإن المدنيـة عـلى مختلـف عـصورها، قـد حـددت هيكليـة النـواميس الفاعلـة في القـضايا الأخلاقيـة المباحـة منهـا والمحظورة، أي بين المشروع والمُحرّم وإبقائهما تحت رقابة الوعي الصارم الحريص على حسن تطبيق هذه النواميس الناظمة.

ولو أرجعنا الأشكال والأجناس الإبداعية للحضارة ومدينتها إلى حقيقة نشأتها، لألفينـا أن الفـن التخييلي، قد أسهم في خلقها على تعدد أنماطها وصورها وأنواعها. وأزعم أن للفن قيمة ثابتة. ولدينا شواهد من عصور مختلفة، تثبت صحة خلوديته ونفعيته وجماليتـه، بـرغم انـدثار كـم هائـل مـن بدائعه، بيد أنـه في حقيقتـه الموضـوعية، مـا كـف لحظـة عـن محاكاتـه للقـيم ومعاييرهـا وأحكـام مشرعناته بصلابة، وظل يقظاً إزاء أي انزياح، أو خرق للناموس الوجداني المتمثل لأحكام القيمي.

يقـول "جـون كيـتس"(1795 - 1821 م):" إلا أن الفـن، هـو الحقيقـة الباقيـة، ولـيس التـاريخ والقوانين".

وأننـي أحـسب أن صـورة الجـمال المؤتلقـة في أزمانهـا، كانـت تحـافظ عـلى إبهارهـا وجاذبيتها ودهشتها، وتعتـبر مـن أصـناف لغـات التعبـير المفهومـة عـلى اخـتلاف بيئاتهـا وثقافاتها وحضاراتها لتميُّزها ببُعد ثالث، هو "البُعـد الجـمالي" الـذي يلـج المـشاعر دونمـا اسـتئذان. والوحيـد الـذي لـيس بحاجـة إلى التفكُّـر والتأمـل واتخـاذ المواقـف الـضد،

والتمذهُب، والقناعات، والاعتقادات، إنه جمال مجرد من كسوة السترة، ومثله مثل الحقيقة، لا تخجل من عريها . وتأتي جمالية الفن من إبقائه على ثوابت التاريخ في لِمام أنساقه، واعتماده على قيم الموروث، ولا يركن للجمود لحظة واحدة، وبرغم احتوائه بدائع الماضي، فإنه في حالة تجدد باطراد، وذلك لتميُّزه بجاذبية سحرية أخاذة. ولا داعي هنا لتعداد أنواع الفن التي أنتجها العقل الفني "الجمالي" في المراحل التاريخية المتعاقبة. وفي هذا السوق يجوز لنا وصف الفن بأنه صدى العقل المنبعث من أغوار الجمال المتماهي بشفافية عذبة آسرة في خصائص التكوين البديع. وإنني أجزم بأن الجمال القيمي وحده هو الذي يطهر وجودنا من مزاولة القبح، وعسف الخطيئة. وإن الآمال المتطلعة صوب عالم العلو عبر ما نتخيله، هو في الحقيقة، ممارستنا للقيمي الجمالي في لحظات دنيانا المعيشة.

إن اللغة عموماً هي أداة تعبير عن إهاب القيمي والجمالي. وتظل سواء في مفرداتها أو تراكيب جملها، تشكيلاً اعتباطياً ظاهرياً. ولكن تكمن جماليتها في حالتها المعاينة، وتتميّز وحدة مبناها بجمالية تعدد أساليبها، وتباين ألوان أطيافها، واختلاف صياغاتها، وتنوّع رموزها الدالة في مختلف ما تتناوله من قضايا على تباين المجالات والميادين في التعبير عن مفرزات العقل الحيوي الذي يتبنى اللغة الفلسفية بكل مدارسها، واللغة الأدبية بكل أجناسها، واللغة الدينية بكل مذاهبها، واللغة العلمية بكل اختصاصها، واللغة الفنية بكل أشكالها، واللغة التجارية بكل أصنافها، ولغة الإعلام "الميديا" بكل وسائلها..الخ. ولهذا فإن لِمام ما أنتجه العقل في الحقول المعرفية المتعددة والمتنوعة زاد من ثراء الجوهر القيمي عبر تجربة اللغة المتداخلة، وخلف موروثاً أدبياً وفكرياً يُعتد به.

ومن المعروف أن لكلا الاتجاهين الإبداعين (الأدب - الفن) في حضرة اللغة، مذاهب ومدارس متعددة، ونحن نقرُّ بحكم ما تمليه أجناس الآداب وأشكال الفنون على الوجدان من أخلاقيات، وتتفاعل مع محرضات المشاعر والذوقيات تجاه أي

حادث ما، إلا أنه من العبث اعتبارهما عنصرين خلاقين للماهيات القيمية، بل إنما هما فعل صوغ تصويري"انطباعي"، واللغة هي العدسة المصورة لإهاب القيمي، والتي بدورها تعكسه ظلاً على جُدر موشورية الواعية أو الذهنية الآدمية. وليس يصح اعتبار الأدب والفن معياراً للحقيقة، ومعبراً عن جمال القيمي، وأما وجهة نظرنا في هذا الجانب، فإن الجمالية في طرائق النقل تقوم على حسن الصوغ المتكامل وفاقاً مع ما تفرضه قواعد الأدب والفن الرائعين، وكل ما هو مُتبع في مختلف أباديع الرسم والصوغ، ولا يمكن لهذه الأطياف المتشظية على شطحات المخاييل المؤتلقة أن تكون معايير للحقيقة، وتحتوي أحكام الوجود برمته في مجاميع تخلقاتها، لأنها منتجات متحوّلة روحانياً وواقعياً، ولكونها أيضاً، انطباعات تتولد عن أحاسيس مبثوثة في فضاءات الوجدان على شكل صور مؤثرة في التربية الجمالية والمزاج الذوقي الرفيع، وترسف محصورة في الذات الفردة. وليكن في بالنا. أننا لاننفي المعيار القيمي للمخاييل الأدبية والفنية من حيث كونها مظهراً للجمال، ولكننا ننفي عنه صفة معيار حكم ثابت، وأما حكم العقل المتطابق مع القيمي الخارجي المنسجم مع إرادة الذات، ظل المعيار القابض على العقائد والأخلاقيات والتقاليد، والثقافات البشرية ردحاً عظيماً من الزمن المعرفي، ومكث يجتر نفسه حقباً طوال، ولم يستطع العقل الانفلات من قيده، على اعتبار أن الحكم القيمي الثابت هو معيار يسكن مطاوي الوجدان، وإن الزمن المعرفي أو الزمن العقلي، هو وجود فكر مجرد عن الوجود، ويمكننا في هذا الحيز، استخدام الحقائق الثابتة في أزمان التحوّلات المعرفية، وجعلها قيماً جمالية خيرة، إلا أنه من غير المعقول في شيء، القول : إننا نحتاط الوجود بفكرنا بكليته، بل إنما الوجود هو من يحيطنا ويحتوينا، وزد على ذلك، هو من يمنحنا جواهر قيمه، ويبوح لنا بأسراره المحتجبة، ويكشخ السُتر الشفافة عن جمال حقائقه النظيرة .

يتميّز الجمالي المعرفي في محتوى الوجود بنوعين، نوع الجوهر القيمي الثابت الذي يرتقي إلى درجة المقدس المنطوي تحت سطوة الأحكام العقيدية الدينية والأخلاقية والشرعية والقوانين والمثل والأعراف، ونوع يمثل الظاهر المتحوّل، وقد أشار بعض الفلاسفة إلى أن النوع الثاني، هو مجرد تصوير ظاهر الوجود المُشّخص الذي ينعكس على سطح الفاكرة، ويجري بذات اللحظة رد الصورة من معمليه الذهن الذي يخلعها بدوره على الواقع أفكاراً تكتسي إهاباً فاتناً، وتناغي لطائف الوجدان، وتدغدغ بإيقاعاتها رعشة الأرواح، وتُبهر ألوانها ومفرداتها وصورها الناظرين. ولا يعني الانعكاس الصوري الصادر عن الفاكرة حكماً إطلاقياً أزلياً، وليس البريق المنعكس هالة قدسية لا تُمس. وسبق أن أوضحنا ن كلّ ما في الوجود من كينونات مُشخّصة ومُتحركة يحكمها بالضرورة قيمي إطلاقي، سوى العقل الآدمي الذي يخضع للتحوّل، وليس يعرف معايير الإطلاقي في مجمل تخلقاته الإبداعية، كونه يخضع لطغيان التحوّل. وسبق أن شهدنا كيف يدحض مقدس مقدساً آخر، ويزيد عليه قيماً عُليا.

على أية حال، يخضع المقدس العقيدي الذي يُمثل الجوهر القيمي لطغيان التحوّل، بوصفه مُنعكساً قيمياً للإهاب الجلالي الإلهي، وقد أدركه العقل المتأمل بعد تطور مديد للواعية الآدمية، وهو يُملي على العقل من خارج ذاته، وليس العقل يخلع على الوجود القيمي الإلهي من داخل ذاته كما خمّن بعض الفلاسفة.

وأخلص إلى القول في هذا الجانب : إن العقل وحده هو المنفلت من عقال الإطلاقي الثابت في نشاطه الذهني والعملي واليقيني على خلاف ما تتصف به الكائنات الأخرى، وأعني هنا. تفرُّد الإنسان بالعقل "الديناميكي" المُبدع، وغناه بالمعارف والقيم والثقافات على تنوّعها التاريخي والوجداني والروحي والأخلاقي والحضاري والمدني. وكان العقل قد وصف بِنية الوجود بأنها مجرد فكرة، أو معيار أو قانون أو عدد أو قيمة أو مادة أو مثال، حتى غالى البعض في تطرفه، معتبراً تلكمُ الوصوف هي العقل الفيوضي

لله، بل اللـه عين ذاته، وإن الوصوف متجسدة قيمـة، وتُـشكل القيمـة البـؤرة التنويريـة المُـنعكس إشعاعها عن محتوى الفاكرة معارفاً وعلوماً، وهكـذا ظلـت تتخلـق بـاطراد في كـشفها عـن قيمـة الوجود المُشخّص، ومعرفة حقائق العالم، وحقيقة الذات البشرية.

لا يمكن للعالم أن يكشف عن هويته من تلقاء ذاته، بل وحـده هـو العقـل الخاضـع للـصيرورة كشف هوية الوجود الحامل للأسرار المتداخلة في بِنيته المُركبة. ومن البـدهي، تتحـوّل الأشـياء وفقـاً للاختلافات العقلية المتجلية للـذات. وأن التنـوير القيمـي لا يقتـصر عـلى الوجـود المُـشخّص الـذي تُحدثه فـاكرة العقـل وتُجملـه مـشاعر الوجـدان، فالوجـدان يحتـوي كـماً مـن منظومـة أخلاقيـات وذوقيات ومشاعر وعواطف وغرائز وأدبيات.. إلخ. أما العقـل فيحتـوي كـماً مـن المعـارف والعلـوم والفلسفات والقوانين والعقائد..إلخ. ويبقى وحده القيمي هو الـضابط لحركـة الإيقـاع الجـدلي بـين ماهية الوجدان وماهية العقل، في حين يتميّز الوجدان عن العقل بفـسحة مـن الحريـة دونمـا إرادة حاكمة لمُحدداته الروحية، وأما العقل، فتتحكم به إرادة تحدد حركته ضمن منظومة معـايير قيمتـه الثابتة، رغم تقيُّده ضمن نطاق محدود من الحرية، بالمقارنة مع ما يتمتع بـه الوجـدان مـن حريـة مفتوحة، وما يعترض الوجدان أو الضمير من تغيّرات أو تحولات تبعاً لمعطيات الواقع المعـيش بكـل مكوناته الاجتماعية والثقافية والدينية والاقتصادية والدينية. وإنه مـن غـير المقبـول القـول : إننـا لا نملك وجدانيات. وبحسب عُرفِنا، فـإن الوجـدان هـو الرقيـب عـلى سـلوكياتنا وتـصرفاتنا وعواطفنـا وتعاملاتنا، وليس العقل من يقوم بدور الضابط لإيقاعات ثوابـت القيمـي الـشاملة. وهنـا يتـساوق الوجدان مع الذات الآدمية، ويتساوق العقل مع الذات الطبيعية، فيخلق التساوق حالـة مزواجيـة، تتولد عن روح القيمي. وليس من الضرورة أن يكون المُتخلّـق الإبـداعي في كافـة اشـتغالاته فاضـلاً، فحيناً يجري استخدام المُنتج الإبداعي على نحو مزدوج، كعود الثقاب أو الدواء.إلخ.

إن العالم لا يرتبط بالعرض الجزئي بل بالماهيـة الثابتـة، أي أن مهـام العلـم هـي إدراك الثابـت الكلي وليس المُتغيّر الجزئي المُعـرّض للفـساد والـزوال. وإننـا نعتقـد بـأن لكـل شيء هيئـة مُشخّـصة الحجم والبُعد والصورة، وينظمها إيقاع تناغمي، أسموه الجوهر، وأما نحن فنسميه "المعيار القيمي الكلاني" الذي يمنح الشيء وجوده وحركته وطاقته الثابتة، وإن الصورة المُجسّمة المنطبعة في الذهن، هي عملية وعي مُخزّن في الذاكرة على صورة هيئة أفكار تشي بـشيء قيمـي مجـرد، يخـصُّ مفهومـاً دالاً على معنى يتصوّره العقل الآدمي، ويتداوله في معظم احتياجاتـه، بوصـف القيمـي مكـوّن مـن معايير عقلية ناظمة، وصالحة للتعامل المادي، والتعاطي الروحي.

وليس من شك في أن التدرّج في معرفة الحكمة هو علـو في مـدارج القيمـي، ودخـول جليـل في برازخ اليقين، وهذه من علوم الإشراق التنويري الصاعد من مستويات المعلوم الحسي إلى مـستويات المعلوم الغيبي.

وعودة على ما سبق ذكره، فيما يخصُّ حالات الكشف عن المحتوى القيمي، فإن الكشف، يؤكد على أن من مهام العقل، هي التحرّي عن جوهر القيمي الغيبي ليس إلا، وإن الاعتقاد بخالق العالم، هو مثبوتية تؤكد حضورية واجد الوجود المُحتجب خلف غـلالات الوجـود المُـشخّص، بيـد أنـه غـير ممتنع الوجود القيمي، لكونه وجود ذهني إطلاقي، ونتيجة لانطباع الإحساس بألق عظمة التخلُّق.

لا غـروَ، تأسـست العقائـد الروحيـة اسـتناداً إلى البراهـين العقليـة، والقواعـد العرفيـة الرصينة، وبطبيعة خصائصها الثابتة، فإنهـا لا تخـرج عـن سـياق المنطـق والتـاريخ وآليـات صيرورة الوعي الإشراقي العامل عـلى هيكليـة البنيـان الفكـري والعقيـدي بتلـك اللحظـات التاريخية المتواترة، ونظراً لإعجازية العقل البـشري، فقـد تعـددت منـاهج البحـث والتأمـل والكشف والاجتهاد والاستنباط عن الحقائق التامـات، واعتمـدت معياريـة شـمولية لكافـة المعـارف المتـسقة في عقـد منظـوم يحكـم الـسلوك الآدمـي القـويم، ويـساهم في صـياغة

طرائق الانتقال والتحوّل من المعلوم المُشخّص إلى المعلوم الغيبي، ومن المعلـوم الغيبـي إلى المعلـوم المشخّص، وبذلك تمكّن العقل من الإحاطة بـالقيم المعياريـة المُتكـثرة في المنظومـة الواحديـة تحـت محكومية قانون الحياة.

لو أمعنا النظـر في خلفيـات جُـلّ الاشـتغالات الوعيويـة، لألفينـا بحوثـاً مُعمقـة في الكـشف عـن السرّانية الإلهية، وتحت تأثير ائتلاق جماليات القيمي في بِنية الموحيات الكونية، وإن تـشخيص ماهيـة الغيبي لغرض إظهار معلوميتـه، هـو فعـل جـمالي جـذّاب للـروح المتوثبـة بذوقيـة رفيعـة، وللإحاطـة بحقائق المعارف والأسرار والخيرات. وتكمن حقيقة جمال الخير في الكشف عن المعارف السرّانية. ومن هذا السوق نستخلص حكمة مفادها أن الخير، هو كل إنسان عاقل قـويم في سـلوكه وتفكـيره، ولـيس كل إنسان خيّر، وإن كلّ خير، هو إحساس بقيمة الجمال، وكـل ديـن هـو خـير بذاتـه، ولـه جمالياتـه النبيلة، وإن من تجليات الجمال القيمي النـاظم لجملـة الإحـساسات، أنهـا تتجـسد في أنـساق الحـق، والخير، والمسؤولية، وصفاء العقيدة. ونرى على المقلب الآخر، أن جمال الخـير، هـو الإحـساس بتفـادي الخطيئة، ولكن ما إن يغدو الإحساس ناموساً قيمياً وكلانيـاً نـاظماً لـسلوكنا، حتـى يمكننـا القـول: إنـه جميلٌ وخيّر، وترتبط الحواس هنا ارتباطاً مكيناً وحيوياً عند التعبير عن الأشياء أو الحاجات أو المـشاعر أو الأفكار، وبالتالي يمكننا الإقرار بمعادل منطقي، هو أن القيمي يرتبط جدلاً بشدة الإحـساس وأشـكال نوازعه، وأما الجدلية فيه، فلا تعني التناقض أو النفي ، وإنما التوافق والانسجام.

ويحسن بنا الإشارة إلى أنه لا تختلف إجراءات القياس الفقهـي مـع إجـراءات القيـاس الاستنباطي للقيم المعرفية عند تطابقهـا مـع الـنص "الخطـاب" الإلهـي في حـالات تثبيـت الحكـم، وشروع العمـل بموجبـه عـلى نحـو صريـح، ولـيس عـلى نحـو تخمينـي، ولا يقبـل باجتهادٍ يخلُّ بثوابت اليقين، ولا السماح بنشوء خلاف يضرُّ بأصول العقيـدة. هـذا إذا مـا اعتمده الفقه الديني عند بحثه عـن قاعـدة ارتكـاز حمّـل عليهـا صـحيح المقـول الإلهـي،

وبما لا يتعارض مع صحة المقولات البشرية. وإن غرضنا من القيـاس، هـو تثبيـت المُحكّـم، ومنهجـه المتحوّل، ومتابعة سيرورة أباديع الصوائر العقلانية، ابتغاء الإحاطة بالمعارف الكلانية.

سـأقتبس بتـصرّف رؤيـة هامـة لـ"الغـزّالي"، بـيّن فيهـا مقـولات مـستمدة مـن نـور اليقـين في المُشخـصات أو المحـسوسات، باعتبارهـا مفـاتيح مغـاليق بوابـات المعـارف في حـدثها ومواريثهـا. يقول"الغزّالي": في مؤلفه :"إحياء علوم الدين":" فمنها مـن تنطبـع في القلـب فتفـيض عنـه بواسـطة الإلهام، ومنها تارة تكتسب بدليل الاستدلال والتعلم بواسطة الاستبصار". واعتـبر "الغـزّالي":" إن كـل معرفة سواء أكانت عقلية أم شرعية، بحاجة إلى إلهام إلهي، ولا سبيل إليها بالتجربة "[30].

أنا لست مع حكمة الحياة التي أطلقها "سقراط" "اعرف نفسك" فالتجربة الأناسية أثبتـت عكس ما تصوّره هـذا الفيلـسوف الـذي تـأثر باشـتغالات العقـل الأسـطوري وأدبياتـه الروحيـة ومعارفه البدائية. وأرى أن من الحكمة معرفة الإنسان بحقائق القيمي في كينونة الوجود الـذي يحتويه كائناً مختلفاً عن بقية الكائنات الأخـرى، بوصـفه يمتلـك عقـلاً وفـاكرة وذاكـرة وخيـالاً، ولديه قدرة على فهم الوجود، وتحصيل المعارف، وتمثل قيم الوجود العاملة على بنـاء شخـصيته واستقامتها، وبالتالي معرفة ما ينفعه وما يـضره، وحينهـا سـيتجنب الخطـأ، ويفلـت مـن مـآسي البؤس والآلام. وما ينبغي على المرء معرفته، هو أن كمال الإنسان وجماله، لا يأتي إلا مـن خـلال معرفة كمال الوجود وجماله، وتحصين نفـسه بقـلاع المعرفـة القيميـة. وإن عقلنـا، هـو مفتـاح بوابة مخازين الأسرار القيمية للوجود، وليس الوجود وقيمه، ولا تأتي المعرفة إلا من الاطلاع عن كثب على كافة مخازين القيمي وتنوعاته. وهنا تكتسي الروح أو الـنفس بحلـة معرفيـة زاهيـة، ويخلع الوجود على العقـل بُـردة القيمـي النظـيرة، وتبقـى الحكمـة عـلى الـدوام، هـي معرفـة القيمي الذي يحرك الوجود، ويحافظ على أبدية ثوابته الإلهية. ولهذا وجـب العمـل عـلى ربـط

القيمي بالوجدان الأخلاقي كي يضمن وحدة العلاقة الروحية بين الإنسان وخالقه، وهـذه هـي رأس الحكمة التي ابتغاها الخالق من منحه العقل للإنسان، وتمثُّله الجمال خـيراً، والخـير قيمـة، والقيمـة معرفة، والمعرفة سلوكاً، والسلوك أخلاقاً، والأخلاق يقيناً، واليقين تصوّفاً، والتصوّف حلولاً انغماسياً في إهاب الذات الإلهية. ويبدو هذا التدرُّج في تجليات الآفاق المعرفية، هو السبيل إلى امتلاك الحقائق. يقول اللـه تعالى:" سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق"[31].

أنا لا أتفق مع من فلسف الوجود واعتبر جزئياته من تشكيل كلياته، وأما عندي: فإن كل جـزء هو كلي بذاته، وكل الكليـات تـشكل الوحـدة الكليـة للعـالم، والمنـتظم في ميكانيكيـة قيميـة ثابتـة واحدة، مثلها مثل الجسد، وكل جهاز هو كلي في تكوينه، ويقـوم بوظيفـة مـستقلة بذاتـه، وجميـع الأجهزة مرتبطة بميكانيكية حيوية، هي وحدة الروح، فـردة كانـت أم وحـدات وجوديـة، فجميعهـا تتصف باستقلالية تامة رغم تناغم الفردات بالكليات. ويتوجب الفهـم، أن التنـاغم يـأتي مـن قيمـة الجمال المتحقق في أمشاج الخصائص الكاملة في وحدات الكليـات. أعنـي: ينـسحب ذلـك عـلى كـل كينونـة قائمـة بـذاتها، سـواء أكانـت في الأعـداد، أم الـذرات، أم الخلايـا، أم الغـازات، أم الألـوان، أم الأشعة..إلخ. لذلك فإن من تدابير العقل، القيام تفجير تجربة ثقافة المعنى القيمـي الكـلاني، وتربيـة الوجدان الأناسي جمالياً، والحض على تمثله لمتابعة الطريق نحو اليقين الخالص .

كما أنني لا أوافق "أفلاطون" على مقولتـه الـواردة في"محاوراتـه الأولى":" إن الواحـد لـيس حقيقيـاً، ولا موضوع معرفة، إلا حين يشارك في الكُثرة". ويردف أيضا: " لا لكُـثرة خالـصة، ولا لوحـدة خالـصة، ولا لوجـود خالص، ولا لوجود حقيقي إلا بالاتحاد، ولا ثبات بصورة إطلاقية، وليس الوجود خالداً بـل ممتزجـاً بالعـدم". وهذا ينفي "أفلاطون" وحدة القيمـي في فرداتـه الكلانيـة، ولا وجـود إلا بكثرتـه المـشكلة لكلانيتـه، وبـدون

التشاركية أو الاتحاد، فلا معنى للوجود، ولا حقيقة لوجود خالص، وكأن به يريد ربط الإطلاقي القيمي بالعدم، أي، ربط الخلود بالعدم، وهذا خلط يجانب الحقيقة الموضوعية لطبيعة بِنية التكوين الشامل لوحدة الوجود الخالص في كليته القيمية. كما أنه ينفي فعل العالم المحسوس المُشخّص في قابليته للتعامل مع ملكات العقل المُدرك لماهياته، وجعله تابعاً له. وهذا قول يجافي حقيقة العلاقة الثنائية القائمة على استنباط العقل لمعارفه، واستنطاق القيمي من ماهية الوجود عينه. ومن جانبي فأنني أرى أن الجوهر القيمي للوجود، هو وحده الذي تتعالق معه الجواهر الفردة، وأن أحوال طبيعة الوجود، تقوم على قانون الربط، وليس الاستقلال عنه.

لا يرتبط العلم بالعرض الجزئي، بل بالماهية الثابتة، أي أن مهام العلم، هي إدراك الكلي وليس الجزئي المُتغيّر المُعرّض للفساد والزوال. وإننا نعتقد بأن لكل شيء هيئة مُشخصة الحجم والبُعد والصورة، وينظمها إيقاع تناغمي، سموه الجوهر، وأما نحن فنسميه المعيار القيمي الكلاني الذي يمنح الشيء وجوده وحركته وطاقته الثابتة. وأما الصورة المُجسّمة المُنطبعة في الذهن، فهي عملية وعي مُخزّن في الذاكرة على صورة هيئة أفكار تشي بشيء قيمي مجرد، يخصُّ مفهوماً دالاً على معنى يتصوره العقل الآدمي، ويتداوله في معظم احتياجاته، على اعتبار أن الأفكار معايير عقلية ناظمة، وصالحة للتعامل المادي والتعاطي الروحي. وليس من شك في أن التدرُّج في معرفة الحكمة، هو علو في مدارج القيمي، ودخول جليل في برازخ اليقين، وهذه من علوم الإشراق التنويري المتشظي عن مستويات المعلوم الحسي إلى مستويات المعلوم الغيبي. ويجافي كلام "أفلاطون" حقيقة العلاقة الثنائية القائمة على استنباط العقل لمعارفه، واستنطاق الجواهر لفراداتها. والمنطق العلمي الرياضي يُقرّ بأن أحوال طبيعة الوجود تقوم على قانون الربط وليس الاستقلال عنه. وتختصُّ كلُّ فردة بجوهر محمول على الجوهر الكلاني الذي يمثل المركز الناظم، وهو أشبه بمكوّن "الذرة" الكاملة في

جسمها ومعيارها وقيمتها. ولا غروَ تنسحب الأشياء الكونية على مبدأ مؤداه: تـشكل القيمـة كـمال جوهر الشيء الكائن بالقوة، وتخلع على إدراكات العقل جملة الحقـائق بالفعـل، وكلاهـما يـشكلان وحدة لازمة في الاستنتاجات المعرفية. وإن كلّ ما يخلعـه القيمـي عـلى الـذات الآدميـة، هـو إشراق معرفي حضوري فاعـل في حياتنـا الأناسـية. وبطبيعـة الحـال، تتفـاوت درجـات الإشراق عمـلاً بمبـدأ "السُهروردي" حسب الشدة في استبيان جواهر القيم، ودنوها من مشارق الأنوار الإلهية. يقول بهذا الخصوص "د. محمد علي أبو ريان" مُفسراً رؤية "السُهروردي":" تنتظم الوجود نطاقات من الأشـعة المشرقة التي تُلقي المعارف على الموجودات التي تشرق عليها"[32].

وإذا ما بحثنا في الملكات الذهنية عند الباحثين عن اليقين، وخاصة المتصوفة الذين خاضوا غمار تجربة العشق الإلهي، وسلكوا دروب الفنـاء أو الحلـول في الـذات الإلهيـة، سـنجد اللــه مُعرشـاً في فضاءاتها. ويتبيّن بالفعل أن من يسكن أجواف الإنسان هو اللـه. يقول الحلاج:

وما الوجد إلا خطرةٌ ثم نظـــرةٌ   تنشي لهيباً بين تلك السرائرِ

إذا سكن الحق السريرة ضُعفت   ثلاثـةُ أحوالٍ لأهل البصائـــرِ

إن أصول القيمي مستمدة من الوجود الثابت، وتصبح ذهنية عندما تتحوّل إلى معرفة، وإذا ما بحثنا عن خـالق القيمـي، سـنجد أن المعرفـة تتحـوّل إلى نـزوع روحـي، يـشمل المقـدس والعقيـدة والعبادة. بمعنى تتحوّل المعرفة إلى دين يقيني ثابت.

ولا جرمَ، فقد منح الدين للذات الآدمية حضوراً وجودياً متحققاً في الأذهـان، وأثـراً خالـداً في الأعيـان، وظل اللـه قدرة متماهية في كينونة المتحققين فعلاً ذهنياً وروحياً وحضارياً وأخلاقيـاً، وبـات القيمـي أثـراً خالداً، متصفاً بناموس الديمومة الذي يشمل كافة التقاليد الثقافية الأناسية. وقد ساعد اليقين عـلى إكـمال مسيرة الدين في الحياتين الروحية والمادية. ويمكننا القول بمعنى آخر: كان صِرح الحضارة المُشاد على قواعد

الحاجات المادية والروحية خير وأنفع للناس من بناء الحضارة القائم على أسس الرغبات العزيزية، ويرجع السبب في انتاج المعرفة الحضارية إلى وحدة القيمي المستمد من الهيولى المادية والماهية الالهية. وتقتضي حقائق المنطق في هذا الإطار، عرض بعض جوانب سبق أن أثار البعض حولها خلافات انحصرت في مطارح محددة، أي أنها تناولت موضوعات الفكر التأملي بعينه، وقد فرضها البحث شاهداً على صحة المقول المنطقي لتاريخانية تطور العقل الديني في سيرورته المعرفية. وقد حثّ المتنورون ممن اعتنقوا دين الإسلام على التفكّر، والتأمل، ومحاكاة الطبيعة للكشف عن القيمي الإلهي. يقول":" تفكّر ساعة، خير من قيام الليل"[33].

لا نستغرب من ظهور شخصيات روحية متنوُرة في صدر الإسلام، فالثقافة المحيطة بالديانة المسيحية، كانت قد أسهمت في أغناء ثقافة التصوّف المحيطة بالديانة الإسلامية، فضلاً عن الثقافة "التلمودية" المحيطة بالديانة اليهودية، وما أعقبها من ديانات وضعية (مانوية، زارادشيتية، بوذية، وبراهمانية هندية، وفلسفة يونانية، ونسطورية، وكلدانية، ويعقوبية، وسريانية، ومورانية..) منحدرة جميعها من أصول آرامية، ثم تلتها التفسيرات الفارسية للنص القرآني الحكيم. ما ساعد كل ذلك التثاقف على انتشار التفكير العقلاني الرصين، وتأسيس مدارس وأديرة تُعنى بشأن ثقافة التأمل والتصوّف. وبعد مضي ثلاثة قرون هجرية، تبلورت رؤى التدّين، وتداخلت الأفكار، مما أحدث في البِنية الفلسفية خلافات وانشقاقات أدت إلى نشوء تمذهبات في بِنية العقل الديني، وحتى الصوفية منها، وقد زاد تأثير التناغم والتخالط من روح التآخي، ودفع إلى نهوض تراث فكري إسلامي فخم، ولكن أخذ على بعض أرباب علم الكلام خلطهم في الرؤية المنطقية المثنوية بين الأنوار الروحانية، والأعيان القائمة على قدر واحد. وكنت قد فسرّت مقاصد هذه المثنوية بين مراتب اليقين النورانية المتمثل بالخالق، ومنعرجات اليقين بالموجودات العيانية المُشخّصة. وأعني فيه المقاصد الدالة على المعاني المتعلقة بموضوعة القيمي

المستفيض عن العقل الإلهي المتعالي، والمتجسد في عالم الكينونة فيضاً نورانياً "معرفياً". يقتفـي أثـره الـدال الـسالك الـورع، ويتمثلـه المجاهـد، ويـستقرؤه كـل باحـث عـن جـوهر الحقيقـة الكلانيـة، مستهدفين منه بناء وحدة العقيدة وصيانتها، والتمسك بنواصي العلم الإلهي، والمعارف، والاستغراق في مجال التنوير.

إن كل قيمي هو صورة منعكسة عن الماهية الإلهية، وبالتالي فإن كل دين هو مـنعكس قيمـي مصدره اليقين بالإله العلي، ومن ذا، تألقت الديانات معرفياً ويقينياً بعد تطور الوعي القيمي الـذي أنتج الحضارات القائمة على المزواجية الروحية والمادية معاً. ومن الطبيعي، فإن القيمـي، هـو حالـة وعي عقلاني، ولكنه بذات اللحظة حالة انفعال وجداني، ما حوّل الـوعي المعـرفي إلى يقـين دينـي، أو فكري أو أخلاقي أو أيديولوجي ..إلخ. وبفضله أثبت الإنـسان موجوديـة متلازمـة جـدلياً بحـضورية الإله في البناء المعرفي الذي مثل الحضارات الآمنـة للإنـسان الخـائف.ورأى في اليقـين القيمـي كمالـه وحمايته واستقراره، نظراً لأن القيمي فيض إطلاقي نابع من روح اللـه المفتوح عـلى عـوالم ذهنيـة، ووجدانيـة، وروحيـة إطلاقيـة رصـينة، ولكـن رغـم ذلـك، لم يـتمكن العقـل عـبر انتقالاتـه الفكريـة والعقيدية والوجدانية من تملُّك الحضورية الإلهية في الذهنية، إلى تملك الموجودية الإلهية المُشخصة، ولهذا ظل القيمي دليلاً يثبت صحة الحـضورية الإلهيـة الدائمـة. وقـد ربـط "ديكـارت" فكـرة الإلـه بالوجود المُشخّص كأمثاله من دعاة الوحدة المثنوية. يقـول :" إن الوجـود لا يمكـن أن ينفـصل عـن ماهية اللـه، كما لا يمكن أن ينفصل عن ماهية مثلث متـساوي الأضـلاع، كـما لا يمكـن أن تنفـصل فكرة الوادي عن فكرة الجبل، ولهذا لا يكون تصورنا إلهاً ــ أي موجـوداً مطلـق الكـمال ــ ينقـصه الوجود "[34].

لقد لاقت أبحاث معرفة الحكمـة تعارضـات تحريميـة للتوجهـات الفلـسفية تجـاه أحكام الشريعة، وقد اقتبس "جلال الدين السيوطي" من كتاب "عبـد اللــه الأنـصاري الهروي" (396 - 481 هــ) بعنوان، "ذم الكلام" يقول فيـه:" إن أول مـن تكلـم في ذلـك

المنطق أو تحريمه من أئمة الإسلام، هو الإمام "الشافعي" الذي يقول ــ أي الشافعي:" ما جهل الناس واختلفوا إلا لتركهم لسان العرب، وميلهم إلى لسان أرسطو طاليس"[35].

لقد قصد الشافعي (150 - 204هـ) بالتحريم، هو إبعاد المقول الإلهي عن المقول البشري، وقد وجه فيه من العلوم، ما تبعث في النفس من شك وإلحاد ومثار زيغ وبِدع ضالة، مما دفع معظم الأئمة من بعد إلى تحريم الاشتغال بالفلسفة "اليونانية"، وكف الإباحة والولوج في منطق "أرسطو"، وقد أفتى بعض الفقهاء المتشددين بإتلاف كافة الكتب الفلسفية الدخيلة على الثقافة والتقاليد والتشريع الإسلامي، ودعا علماء الكلام إلى تحريم كافة أشكال المنطق، أمثال "النووي"(631 - 676هـ) و "محمد زكريا القزويني" (605 -682هـ) في كتابه "مُفيد العلوم ومُبيد الهموم"، يقول فيه:" هم قوم من اليونانيين، تحذلقوا في المقولات حتى وقعوا في وادي الحيرة والخباط، وتحيروا في الإلهيات، وبنوا مقالاتهم على التشهي المحض والدعاوى الصرف، ويزعمون أنهم أكيس خلق اللـه، وسياق مذهبهم يدل على أنهم أجهل خلق اللـه، وأحمق الناس، وأساس الإلحاد والزندقة مبني على مذهبهم"[36].

وحارب الفكر اليوناني ومن اتبع مذاهبه شخصيات عديدة نذكر منهم" ابن قتيبة" (ت 276هـ) و "ابن قيم الجوزية" (ت 751هـ). ورغم صدور كل أنواع الفتاوى وقرارات الحكام، استمر تداول هذا النمط الفلسفي، ولكن برزت أفكار متأرجحة بين الرفض والقبول، أي إفتاء يُظهر مخالفة منطق الفلسفة اليونانية للعلوم الشرعية، وأشد من برع في محاولة تقريب المنطق الفلسفي كنهج فكري تنويري تلاقُحي "أبو حامد الغزّالي" في مؤلفه "مقاصد الفلاسفة". وقد أخضع الأحكام الشرعية والسُنة إلى المقارنة والتحليل المنطقي للنص بآليات (التأويل، والاستنباط، والقياس)، واعتبر المنطق بحثاً في السُبل المعرفية ضمن الحدود الشرعية، واعتمد معادلي البرهان والاستدلال للوصول إلى المعرفة الحقة، وثقافة الآخر، وهكذا بدأت الشروحات

للنصوص اليونانية في القرنين (الخامس) و (السادس) الهجريين. ونتيجة لأطروحات علماء الكلام الديني في استقامة المعيار القيمي التطابقي مع العلوم الدينية، وأنماط التطاعم المعرفي، والتلاقح الثقافي فلسفياً ومنطقياً، فقد أفرز فرقاً، شكلت كُتلاً من الفقهاء وأصحاب الرأي والمشورة، فمال بعضهم إلى التقيّد بأحكام الشرع في ظاهر المقول الإلهي، كما ورد في المتن "النص القرآني". وفِرق رأت أن المعرفة لا تتم إلا من خلال الكشف، مثل "أهل الباطن" ويُشار إلى أن شَجرَ الخلاف، قام ما بين أهل التصوّف الباطنيين، وأهل الفقه العاملين على تأويل النص القرآني، والتقيّد بأحكام التشريع الواردة في الخطاب المعتمد مصدراً وحيداً للحقائق الإلهية. لقد ساهم الفكر الإسلامي في حجب التلاقح الثقافي، فيما يخصُّ تحديداً، النظر الفلسفي المتعلق بالمنطق، رغم تألق الفكر الديني "المانوي"، وانتشار الفكر الفارسي "الزارادشتية" و"الديصانية" "والمرقيونية"، ولكن اشتدت حركة الزنادقة في عهد الخليفة العباسي" المهدي بن منصور" (158- 169هـ)، فرد الفقهاء وعلماء الدين وهيئة الإفتاء على المناطقة المُلحدين، وأثاروا حفيظته عليهم، فأمعن في قتلهم". أورد هذه المعلومة "الشهرستاني" في مؤلفه "المِلل والنِحل". كما وردت عند "المسعودي" في كتابه" مروج الذهب". ثم عاودت الحركة العلمية تنتشر في عهد الخليفة "هارون الرشيد"، مما زاد من فعالية الترجمة توسعاً في نشر الثقافة الفلسفية في أصقاع مترامية، كانت قد بسطت الدولة الإسلامية سيطرتها عليها، وكان يتميّز جُلاس بلاطه بالتنوّع في ثقافاتهم واهتماماتهم، فمنهم الأديب واللغوي والمُتكلم والمُحدّث والفقهية والعالم والصوفي والباحث، وقد أبدعوا مؤلفات اهتمت جُلها بقضايا التنوير، واحتكمت إلى رصانة العقل. ومما يؤسف له، توقفت حركة الترجمة عندما استقلت ولايات الأطراف عن الدولة المركزية، وانفكت عن جسم الخلافة في سورية ومصر العراق والمغرب العربي، بين الشيعة " البوهيين" في / 334 هـ/ والسُّنة، سعْرت نار الفتنة بينهما في العراق،

فأثّرت سلباً على النهضة الفكرية، وانحصر الصراع في القضايا الدينية. وليس ينبغي نكران ما تضايف على الثقافات الأجنبية الوافدة من إبداعات أرباب الفكر والأدب والعلم العربي الإسلامي، وانعكاسه على الحضارة الغربية في القرنين (الثاني عشر) و(الثالث عشر) الميلاديين"[37].

ثم عاودت فلسفة المنطق، وشرعت تأخذ مكانه في الوعي الجمعي الإسلامي في عصر الفكر العرفاني "الغنوصي" المتأثر بالفلسفة اليونانية، وأمست مشكلة المعرفة مقلقة تجاه الدينين المسيحي والإسلامي، وانبرى المفكرون يعالجون إشكالية المعرفة وتداولها على نحو منسجم ومتطابق مع التوجهات العقدية.

لقد اقترنت المعرفة بالعقيدة بحكم الضرورة، ويعود سبب الاقتران إلى أن المعرفة هي من اختصاص الإنسان العاقل باعتباره مقياس كل قيمي، وأن كل ما يعتقده المرء من ثوابت روحية، هو نبع معرفي لا ينضب، ولا يُحدّ، بل يتجدد، ويتغيّر، ويتعدد، ويتكثّر. وقد قيل: لا يوجد أي شيء واحد في ذاته و بذاته إزاء حقائق صنعها الإنسان لذاته ـ طبعاً باستثناء القيمي الثابت للوحدة الكونية ـ فالقيمي المنتج من قبل الفكر البشري، يتعدد في خصائصه وأنواعه، ولكنه يمثل الخير الواحد أخلاقياً في حقيقة جوهره، ومن ذا، حصلت إشكاليات فكرية جمّة، وراحت تأخذ اتجاهات مختلفة ألوانها، فغلب الشكل الظاهر على الجوهر الباطن. فتُرى، هل هبط الإنسان من الفردوس الأعلى بعد أكله تفاحة "الشهوة" أو "المعرفة " كي يفهم الوجود وخالقه، ويتعرّف على خصائصه وقيمه، وبالتالي يستقيم في سلوكه؟!، وما حاجته إلى معرفة عالم الحياة الفردوسية العليا، وسرُّ الخلود بعد أن فقده، وها هو يعيش حياة العماء الدنيوي، يبحث عن معرفة سرِّ الفناء؟. لكنه أدرك أن فهم سرِّ الروح "اللاهوت"، وسرِّ الجسد "الناسوت"، حاجة روحية تقتضيها طبيعة الحياة، وتمكّن من التفريق والتمييز ما بين جمال الفضيلة في العلاء السامي، وقبح الرذيلة في الدنو الوضيع، وأدرك أن الكفاح من أجل القبض على

المعرفة التامة، يتطلب البحث عن اليقين عبر الإشراق للحظوة بالفردوس المفقود، وأيقن بما لا يدعو إلى الشك، أنه مثلما تجرّد الجسد عن الروح، وألحق بعوالم الفناء، ودنيا الخطيئة، شرع ينـزع عـشقاً كي يتجـرّد ثانيـة عـن جـسده الفـاني، ويـدخل ملكـوت الـروح العليـا، ويتـصعّد نحـو عـالم الخلـود والاستقامة. وقد سبق أن نزع الإنسان البدائي إلى معرفة الوجـود معرفـة مُشخـصة في ظـواهره، ثـم ارتقى نحو معرفة الغياب في بواطنه عبر الديانات التوحيدية "السماوية" والوضعية بـصورة مجـردة، ثم عاود يبحث عن معرفة الوجود وخالقه، عبر استنطاق القيمي الجليل بواسطة العقل الحداثي.

لقد اعتمد التأويل الإشراقي على العقل سنداً حكيماً في دعواه إلى تفسير النص الإلهـي "القـرآن الكريم"، غير أنه اتضح فيما بعد، أثر اختلاف في طرائـق الـرؤى التأويليـة، حتـى أصـبح عـلى طـرفي نقيض كلّ من المتكلمين والفقهاء والفلاسفة، ومضى البعض يُقدّم العقل على الـنص، والـبعض يقـدّم النص على العقل، فوصل الخلاف أوجَهُ عند المتمسكين بأصول الشرع "العقيدي" عن الوحي الإلهـي من أهل الكتاب والسُنة والفقهاء والصحابة "التابعين" من أهل الـسلف الـصالح، وقـد بـرزت هـذه الرؤى المُحكَّمة زمـن "ابـن تيميـة الحـراني"(661هــ)، ورهـط مـن الفقهـاء والعقـلاء الـذين قـدموا اشتغالات العقل في تحكيم القاضي على هدي الشرع في تأويل المقولات الإلهيـة والنبويـة والفقهيـة، ومحاولة تقاربهما وتطابقهما، ونبذ كل ما هو غير متطابق، مع التأكيد على التزام العقـل في صـدقية الشرع بما جاءت به سائر الرؤى والتفسيرات وأحوال الأحداث، يقـول "مـصطفى حلمـي":" التأويـل عند المتكلمين بعامة يقتضي اتخاذ العقل أصلاً في التفـسير مُقـدماً عـلى الـشرع، فـإذا ظهـر تعـارض بينهما، فينبغي تأويل النصوص إلى ما يوافق مقتضى العقل ــ وكما يذكر شيخ الإسلام ــ احتكموا إلى الآيات القرآنية والأحاديث النبوية، مكتفين بها، فطوّعوا المفاهيم العقلية لها"[38].

وكنّا قد تعمدنا النظر في جملة الأطروحات الفكرية والفقهية والتفسيرية، لما لها من مزايا إشراقية كشافة لسبيل الهدي المعرفي.

لقد تقحّم المنطق الفلسفي اليوناني الفضاء العقيدي، فشاغل العقل الديني (المسيحي - الإسلامي) حتى استفاضت عنه جماليات القول البارعة، وفي هذا المقام من السوق الفكري المُثقل بالمعارف المتعددة الأغراض، أود التركيز على اشتغالات الفكر الديني الإسلامي إزاء هذا الوافد إلى الثقافة الروحية والاجتماعية والتقاليد الأخلاقية الذي غشى أمصار المسلمين، فتحفّز له المتكلمون، وتصدى له الفقهاء، وتناول الدارسون المتنورون هذه الظاهرة، ودأبوا على تفسير وشرح وقياس لِمام المدونات النُطقية، ومحاولتهم وضع تصورات تُظهر التطابقات والمتنافرات مع ثوابت الأصول الدينية والسُنّة النبوية.

لقد أثارت أفكار "أرسطو" في المنطق دافع الفضول عند المتكلمين المسلمين لمعرفة حقائق الوجود، وواجب الوجود، وخاصة نظرية "مدارك الجواهر" للوجود في حقائقه المتمثلة في بِنى الماهيات الكلانية الثابتة التي لا تتغيّر بتغيّر الأعراض، والبحث في قضايا العلوم التي تتطلب النظر في أصول الماهيات الثابتة، لا في أحوال الظواهر المتحركة. ويعني هنا استنباط القيمي الأعلى المُمثِل للمعيار، أو القانون الثابت الذي يمنح الشيء وجوده الحقيقي في الواقع العياني، فظلت ماهية الثابت الذاتي، والعرَض المفارق عن طريق التجريد التي أطلقها "أرسطو" هي الحامل لكل مواضيع القياس الفكري في سائر العقائد الدينية، ومذاهبها، وعلومها الكلامية والفلسفية. ورأى "أرسطو" أن المُعقلن موجود بالقوة في كمال المُشخصات الطبيعية التي تحسّها الأبصار المُتمعنة، وتُدركها البصائر المُتأملة. ويرجع الفهم المُحرك الأول المفارق لكينونة الوجود. وليس يقتصر الإدراك على العقل الآدمي وحده، وهذا ما يؤكد صحة نظرتنا. فيما أناط الله العقل البشري بمهمة استنباط القيمي الإلهي من محتوى الوجود الذي

يمثل ذاته علة الوجود المعقول، والمستفيض عن كمال العقل المتجلي في ذاته الخلقانية العليا، فهو من كوّن الحياة من قيمة عُليا مفارقة، وأحلّها في جسم مُشخّص، وصارا أشبه بجسد الإنسان المشهودة، وروحه المفارقة في الغياب، وتحركه قيمة واحدة رغم تعدد أعضاء جسمه وأجهزته الداخلية. وكذا هو الوجود، تُحركه روح قيمية واحدة، رغم تعدد مكوّنات الوجود. وعكف العقل الآدمي على تكوين رؤية كلانية تستنطق جمالية القيمي بين الثابت والمتحوّل. ومن هذا الاستنطاق يمكننا تقسيم الوجود إلى عالمين، عالم قيمي معقول، وعالم قيمي محسوس، وإن ما بينهما من أمشاج مكينة، يستطيع كلٌّ منهما المحافظة على وجود الآخر.

لقد وسّعت التناغمية الحاصلة بين الفكر الإغريقي والإسلامي من المدارك الدينية، ومنحتها فضاء واسعاً، ساعد على تأويل القضايا العقيدية، ونوّر بصيرة الكثير من المنغلقين والمحافظين على تصورات يقينية جامدة خارج تعاليم العقيدة، ونجد بعضها مجرد أفكار ليس لها وجوداً منطقياً، وإنما مجرد تخمينات خارج الذهنية العاقلة، أي أنها معارف أقرب ما تكون إلى الأدبيات الأسطورية.

إن المعيار القيمي، هو قوام الشيء، أو الفكرة، أو العقيدة الثابتة للجوهر، وإن وحدة الماهية غير قابلة للتفكيك أو التجزيء، وإلا فقدت قوامها، ويصبح مثلها مثل أي مُنتج فيض عرضي. وليكن في علمنا أن لكل شيء ثلاثة أبعاد وليس بعدين كما اعتمدته الفلسفات القديمة والمُحدثة، وهما: بُعد الجوهر "الماهية"، وبُعد الصورة "الشكل"، وأما البُعد الثالث فهو كما نراه" البُعد القيمي"، وإنه لمن الخطأ الإقرار بأن القيمي هو الجوهر أو الماهية، لأن الجوهر يُمثل خصائص الشيء "المُركّب" من عناصر منسجمة، والصورة هي الهيئة الخارجية التي تبرز ظاهراً كتلة الشيء، وكيفيته، وحجمه، وبعده، وأما القيمي، فهو المعيار المقونن لبِنية الشيء، وكُنّا قد ضربنا مثلا سابقاً على الزهرة، ورأينا أن بُعدها الصوري دال على حجمِها وشكلِها ولونها وتشكيلها الهندسي المُتسق،

وبُعد الجوهر الدال على خصائصها، أو مُكونها من خلائط العناصر المُكوِنة لِبنيتها وطعمِها ورائحتها، وأما البُعد الثالث فهو التناغم أو الانسجام الذي يمنحها جماليتها المعيارية " القيمية"، والشأن نفسه، ينسحب على الإنسان المكوّن من بُعد الصورة، وبُعد الجسد، وبُعد الروح، وقد استبعد البعض من علماء الكلام والفكر الإسلامي والإشراقي التواصل عبر القراءات والدراسات للمعايير العقلية إلى الحقائق الثابتة الدائمة الصالحة للتعامل الروحي، والنفاذ إلى عالم الموجودات بحكمة واقتدار .

لقد مضى مفكرو الإشراق يهيمون وجداً في عالم التجلي، ولديهم يقين بأن القبض على الحقائق المعرفية، تتطلب قدراً إيهامياً صوفياً إشراقياً متجرداً عن أنماط المنطق، وخارج إطار المعقول والمُشخّص. كما لا تعنيهم الأبعاد الثلاثة، لأن الحكمة خارج عالمنا المحسوس. بذا، فإنه من العبث البحث عن الحكمة، أو المعرفة، أو الحقيقة على هذا النحو أو ذلك. ورأى الإشراقيون أن ما بعد هذه الأبعاد مدارج عليّة في برازخ الشرف الكمالي والجلال الجمالي في أبنية العقل المتنوّر النافذ إلى معرفة الأنوار الإلهية معرفة أخلاقية قيمية .

كلٌّ يرى الحقيقة المنشودة من منظوره وزاويته وانطباعه وتأمله وحسه ويقينه الخاص به، ولم تك يوماً تلك الرؤى إطلاقية أو كلانية محضة، فقد رأت الأدبيات الأسطورية صورة الحياة أو الطبيعة في وجوه مختلفة، والعقائد الدينية في مذاهب عدة، والآداب في أجناس متمايزة، مثل الزهور في أشكالها وألوانها المختلفة...إلخ فإن دل ذلك على انطباع ما، فإنما يدل على أن الخلق الإلهي للكونية والإبداع البشري لا يقف عند حد البتة. ولا يحق لأحد أن يدعي بأنه أمسك بناصية الحقيقة، فقد جعل الخالق مادة الوجود قابلة للتوالد، وتتصف بالفيضية القيمية التي تُمكّن العقل من الاستمرار في التخليق والإبداع المعرفي. وعلى هذا الضرب المتعدد من الأصعدة والميادين، فإن مُسوّغ نشاط الفكر الفلسفي في بحثه عن مكامن اليقين، هو توجهه نحو الكشف عن

القيمي وليس الشك فيه. ولا أتفق مع من رأوا أن في الشك ارتقاء نبيلاً نحو الكشف عـن اليقـين أو الحقيقة أو القيمي، لأن حالة المعرفة، هي حالة اليقين التي تُفصح عن حالة المعيار القيمي المرافق، وليس عن حالة المعيار القيمي المفارق تحت وطأة الشك، وإن وعي المعيار القيمي يتطلـب إدراكـاً شمولياً أو كلياً، وليس جزئياً، لأن النظر في الجزئي، يظـل منقـوصَ الرؤيـة عنـد بحثهـا عـن الحقيقـة اللائذة، ولأن الشك في ذات اللحظة، هدم للمعيار القيمي، وبالتالي، هو هدم للحقائق الموضوعية. وليس ينبغي الركون بسذاجة وعفوية لفكرة زعمت: أن الإنسان مقياس الأشياء جميعها، فما يجـب تصويبه والتوكيد عليه: أن عقل الإنسان مقياس المعطيات التي يُثبتُها معايير قيمية غير منعزلة عـن شرطها الوجودي المُدرك حسياً. وإن المعيار الواحد في وحدة الرؤية العقلانيـة للإنـسان، هـو وحـدة الإنسان، وتوافقه مع الوجود، وسويته مع محيطه، أيّ كان هـذا المحـيط المعـيش، ووحـدة العلاقـة الأناسية المُسخرة لمعرفة الحقائق المعرفية لدنَ الإنسان المحكوم بقانون القيمـي الكـلاني، واندراجـه تحت وحدة الأنية الأناسية، وليس تحت محكومية الأنيات المتعددة، المتنـاحرة المتـضاربة. ومـا أود الخلوص إليه: إن الإنسان مقياس كافة المعطيـات التـي يُنتجهـا العقـل، ولـيس هـو المعيـار المُنـتج. بمعنى، أن المقياس محمول على المعيار، والعقل محمول عـلى القيمـي، كـما هـي الـذات الإنـسانية، محمولة على موضوع الطبيعة.

قد نقبل انطباع الفيلسوف اليوناني "غورغياس" كما ورد عند "أفلاطون"، أن الوجود العياني هـو كينونة مُشخّصة، لكنها غير موجودة في ذات اللحظة، لأنها مُعرضة في أية لحظة إلى زوال، في حين أن العدم وحده هو الموجود فعلياً.

صحيح أن العالم غير حادث البتة، بيد أنـه مـن غـير المُـرجح أن يكـون وجـوده أزليـاً، ما دام المعيار القيمي هو الحاكم لبِنيتـه، والنـاظم لإيقـاع حركتـه. ولـسنا نـدري بفجـاءة المخبوء، فإن مـن الجـائز أن يحـصل خلـل مـا، فيجـرف العـالم برمتـه إلى مهـاوي العـدم،

ويتحوّل القيمي إلى العدم في ذات لحظة الهدم الكوني. وأجد أن من العبث البحث عن طبيعة الأبديـة ومآلها في نهاية الحياة، وعن طبيعة العدم ومآله، وإن كُنّـا نُركّـز جُـلّ اهتمامنـا المعـرفي عـلى خـصائص القيمي المُتجسد روحاً في كينونتي العالم والعلم، فيحسن بالعقل الآدمي ترك أمرهما لخـالقهما، وإبقـاء نشاط العقل على الوظيفة التي خُلق من أجلها، وهي معرفة المعيار القيمي النـاظم لحياتـه فحـسب. ويتطلب من العقل أن يرى الوجود واحداً برغم تعدد بناه، نظراً لأن إدراك القيمـي واحـد في الوجـود، رغم تعدده واختلافه، ولكـون القيمـي يـتجلى عـبر فعاليـات عقليـة واحـدة في تعـددها، ومتعـددة في وحداتها، واعتبار أن العالم مكوّن من وحدة كيان وجودي كلاني، فلذا، حري بالعقـل الـسليم ألا يتقيّـد بمقولات صورية عازلة في قضايا البحث عن الحقائق الكلانية. أعني في قـولي أطروحـات اتبعتهـا بعـض مناهج منظومات الأبحاث والدراسات العلميـة الداعيـة إلى التفكـير في الـصفات دون تنـاول خـصائص الوجود المُشخّص باعتبـاره مـن مهـام البحـث والتفكـير العلمـي. وإن التفكـير في الـصفات مـن خـلال الوجود الخيالي، هي من مهام البحث والتفكير الفلسفي. وأمـا حجتنـا، فهـي عـلى النحـو الـذي أقمنـا الدليل عليه، بأن العالم وحدة كلانية، يحكم وحـدتها معيـار ــ روح ــ قيمـي واحـد، وينـصبُّ نـشاط العقل على حقيقة مترابطـة "جدليـة"، رُغـم تعـدد مُكوناتهـا، سـواء أكانـت فـرادة أم جامعـة، كلانيـة أم جزئية، يقينية برهانية، أم فرضـية مجـردة. وفي هـذا المخـاض وسـط لجـة الـسرائر الحاضـنة لقـيم الثوابت، والمُندلِقة من سيلانيات قيم المُتحولات، وجـب اعـتماد النظـر إلى أن حركـة الوجـود في حالـة سيرورة أزلية، وليس صـيرورة، لأن الكونيـة ذات بِنيـة ثابتـة في معاييرهـا القيميـة، ويبقـى العقـل هـو وحده الباحث في تجليات الصيرورة، وقابل للصيرورة، أي قابل للتحوّل عبر محاكاته عالم الوجود بذاتـه، ويـستحيل حـصول أيّ تنـوير عنـد اتبـاع نقـيض مـا هـو طبيعـي، سـواء في حالـة الوجـود أو التفكـير، ولـيس ينبغـي بالـضرورة وجـود اخـتلاف جـوهري بـين نمطيـة التفكـير ونمطيـة الوجـود، وإلا سنـضل

السبيل ونتجنب الصواب، وأخيراً نقع في غوائل الشك وغمة التوهان، كما ليس ينبغي التفكير في أن حقائق الوجود في الأذهان وليست في الأعيان، لأنه يجعلنا نفقد روح المحاكاة في علاقاتنا مع جوهر ذواتنا، وكان من اللازم على العقل أن يسلك طريق البحث في خصائص الوجود، بوصفه موضوع المعرفة المنشودة. وسبق أن بيّنا أن القيمي حقيقة موجودة في خصائص العالم، ويقع تحت حالات الانطباع الحسي في ظواهره، وينعكس جوهره نحو الذهن بصفة ماهية عقلانية مجردة.

صحيح أن محتوى القيمي يستوطن قيعان الذهن، بيد أنه نشاط عالٍ من أنماط التفكير العقلاني في تحقيق الاحتواء، أو الحيازة المعرفية، وكذلك أخالف من رأى أن الوجود في التفكير ليس وجوداً. إذ أن ما نستبطن ونتقرّى من حقائق قيمية، هي مستمدة من وحي وجودنا، لذلك يُمسي الوجود معمارية معرفية مُشكلة لِبنية ذهنيتنا وتفكيرنا وثقافتنا ومعتقداتنا وعلومنا، أي تتحوّل الثوابت الجوهرية لخصائص الوجود في أذهاننا قيماً وأفكاراً وقوانين وعلوم ومعتقدات، لذلك فإن ما نفكر به له حضوريته دون أدنى ريب. وعندنا معادلة ثابتة: إن الوجود بقيمته الضابطة لقيامته. في الحقيقة، لم يهب اللـه العقل الألمعي العارف في مخبوء القيمي لكل الناس، إلا أنه منح الوجود خلقاً ناجزاً وثابتاً، وصنّف القيمي مراتب في سلسلة الخلق، لكن اللـه لم يوفر للإنسان سوى بُعدين يشتغل عليهما، بُعد الحاضر، وبُعد الماضي، وأما بُعد المستقبل فهو عالم خاص بالإله وحده. وقد يلامس التخمين والظن البشري، وربما تتطابق رؤى مع وقائع مستقبلية أحياناً، ولله في منح الألمعية شؤون، ولعلّ تعذُّر بُعد المستقبل، هو حكمة في حياة الإنسان.

لا مندوحة في أن الإنسان يجاهد بتفانٍ منقطع النظير من أجل الآخرين، لكنه يظل حذراً، ويخشى أذيتهم، ويرجع هذا الشعور القلق إلى أن الأنانية الغريزية، هي أحد أهم عوامل فساد القيم الأخلاقية على مستوى الأفراد والجماعات. فترُى، هل تندرج

الخطيئة ضمن نقص المانح الإلهي لملكة العقل الآدمي، وإخضاع سلوك الإنسان لإرادة الخالق، تحقيقاً لتوازنية الحياة، ورحمة وتلطفاً بالمخلوقات؟.

حيناً يأخذ بنا الظن إلى أن المتناهيات هي من حددت قدرات العقل على كشفه الإطلاقي، وبقي بُعد المستقبل مرتبطاً بوقائع اللانهائيات المأمولة. حتى أذعن الإنسان طائعاً لقدرية التجربة العملانية، وخضع لمحكومية سيرورة كشف لا تُمكِّنه من امتلاك الكلانيات غير المحدودة في لحظات محدودة من عمرنا الزمني والعقلي، فترانا سادرين في الكشف عن اللائذات المخبوءة خلف سُتر شفافة بحياء فاتن. وهكذا يظل التشابح الإلهي يبعث في النفس الجزعة خوفاً أزلياً، ويعم السكون في فضاءات قلوبنا الوجلة جلالاً رهيباً. ولكن رغم ذا وذاك، سيظل الله خفياً عن العالمين. ونحن على يقين بأنه سيتراءى لكل من ينشده، وحين يدركه، سيهبه من لدنه حكمة ورحمة. وأما فيما يخصُّ تراجيدياً البحث عن الإله الخفي، فيقول فيها "جورج لوكاتش":" التراجيديا لعبة الإنسان مع قدره، لعبة الله هو المشاهد فيها، لكنه ليس إلا مُشاهداً، لا تختلط أبداً أقواله أو أفعاله بأقوال وأفعال الممثلين، وحدها عيناه تقع عليهم"[39].

تشير الدراسات الفكرية على المستوى "الأنطولوجي" إلى عدم إمكانية امتلاك حقيقة العالم والإحاطة بالأسرار المتوارية خلف حُجب ظلمة العقل المتبلد، وصعوبة اختراق إهاب المعجزة بسهولة في لعبة البحث عن المخبوء. وليس بوسع الإنسان تحقيق أحلامه وأمانيه، والحظوة بالفردوس الذي جُرّد منه، وصار بحلٍّ عنه، غير أن عزاءه الوحيد، أنه ظل محكوماً بالأمل المُرتجى. يقول "جورج لوكاتش":" إن البحث ينزع عن الروح كلّ غلالاتها الخادعة التي نسجتها لحظات لامعة، ومشاعرنا غامضة غنية بالدلالات" ثم يردف قائلاً:" والمعجزة وحدها حقيقة أمام الله الشاهد".

إن بغية المخبوء في فهم العالم، هي البحث عن معرفته قيمياً عبر الوعي التراجيدي للحرية في تعقّب أثر اليقين الدال على حقيقة المثال السامي والجمال الرفيع، ولعل

الصراع التراجيدي المُرهص الذي يعانيه الإنسان، هو التقرّب إلى الغائب لاستبيان المخبوء، وأدرك أن كشفه القيمي هو خير سبيل إلى الباري عزّ وجلّ. وألفى أن سائر المقدسات والعبادات على مختلف تعاليمها، هي رغبة إلهية، يتقرّب اللـه بها نحو مخلوقاته، فيهيمون شوقاً إليه. وإن اللـه يبتغي من كائناته المحافظة على وحدة علاقة التماهي بينه وبينهم، والإبقاء على جمالية مشهدية الأداء منتظمة الإيقاع في مساريدها وتناغمات أحداثها.

لقد كوّن اللـه الوجود على شكل هيئة متطابقة، وأنهض متضاداتها على قاعدة الجدل، وجعل العالم مكوّن من قيمي متحقق، وقابل للتماثل والانسجام مع مهام العقل الفعال لتحقيق الإنسان الجمالي. وأرى أن الكشف الحسي والروحي معاً عن أنصاف حقيقة " القيمة بالعُري"، فكرة لا تحمل أدنى مصداقية، والواقع من خلال مشاهدتنا الحية له، مُشخّص بظواهره، وخصائصه، وأبعاده، وأحجامه، وهو عار في منظورنا، بيد أن قيمة مستترة خلف كينونته الماثلة أمامنا. بمعنى، أن هيئة الوجود هي سترة القيمي المسربلة بإهاب الظاهر. قال تعالى:"وأسبغ عليكم نعمة، ظاهرة وباطنة ، ومن الناس من يجادل في اللـه بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير"[40].

لقد خلق الإله الإنسان، ومنحه العقل دون الكائنات الأخرى، لكي يتجاوز ذاته عبر امتلاكه القيم، ويجعل منه إنساناً قيماً كاملاً، ثم خصّه بوظيفة هدم الجدر الحائلة بينه وبين خالقه، ودفعه لتمثُل الناموس شرعة ثابتة، تنتظم بفضلها إيقاعات نوازعه الوجدانية، وسلوكياته الأخلاقية، وتثري ذهنه بالمعارف، ويحرص بدوره على ديمومة تجلياتها النورانية .

غير مقبول الإصرار على قناعة افتراضية تعتبر الحضور موجوداً، واللاوجود غياباً لا جدوى من التفكير به. بذريعة أن ما نحاكيه، ليس ماثلاً أمامنا، كما "اللاأدرية"، وليس في هذا شيئاً من الإقناع. بل نرى فيه إنكاراً صريحاً لوجود القيمي الذي يمثل جوهر

الموجود حضوراً وغياباً. وأما العقل فهو غير مُشخّص فينا، وإنما يمثل في ذات اللحظة حضوراً تعبيرياً، مُجسداً في سلوكنا، وتصرفنا، ونتاجاتنا، وإبداعاتنا، ومعتقداتنا، وتقاليدنا، ومعارفنا. وكذلك القيمي، يتجسد في حركة الوجود المقونن، الخاضع لنواميس معيارية فائقة القدرة، فهلا ننكر العقل والقيمة كينونة الوجود، ونشكُّ في مصداقية تلكمُ القضية الإشكالية التي بُنيت عليها المناهج الفلسفية والعقائد الدينية؟. لا يمكن البتة للوعي المتفهم خصائص العالم أن يفصل مابين العقل والقيمة. وأحسب أن خلاف ذلك، هو تعبير صريح عن الخيانة للجوهر الإلهي، والانشقاق الأحمق، والتمرد على إرادة الخالق. لذا، فإن كل انزياح أو خروج عن الناموس هو فعل خطيئوي، وانتباذ خارج مدارات اليقين، وإن الطريق إلى الله واحد، وهو درب القيمي المُتجسد في أباديع مخلوقاته.

ليس بعد الله من يحكم كينونة الطبيعة غير الإنسان الذي بثّ في كينونته نواميس العقل، وجعله خليفته عليها. وأجزم أن العالم مخلوق لمصلحة الإنسان، ومن ذا، كان حري به امتلاك الحياة الدنيا، كي يضمن أمنة وسعادته، قال تعالى:" وهو الذي جعلكم خلائفَ الأرض، ورفعَ بعضَكم فوقَ بعضٍ درجات ليبلوكُم فيما أتاكم"[41].

لست مع مقولات اعتبرت البحوث الفكرية عن جواهر الأشياء ناقصة نتيجة للأسباب التالية:

أولاً : تشكك في قدرة العقل على الحكم.

ثانياً : عدم قدرته على تمثُل القيمة الجوهرية للشيء.

ثالثاً : تعذُّر ممارستها في سلوكه.

رابعاً : لا يعرف سوى فكرته.

خامساً: ليس بإمكانه مقارنة الأصل " الجوهر" بصورته.

سادساً: ليست معارفنا سوى افتراضات ينقصها الدليل والبرهان المُثبت، كي ترتقي إلى مستوى رفيع من درجات اليقين.

سابعاً: الاستناد إلى تمثل الناموس القيمي سبيلاً إلى التربية الجمالية والوجدانية والمعرفية.

قد يتساءل المرء عن الكيفية التي يحصل بها على القيمي، ويتمثلُه في حياته الروحية، وسلوكياته، وأخلاقياته، وتعاملاته، وتحقيق حاجاته الخاصة. وللإجابة على هذا السؤال الهام، فأنني أرى من جانبي، أن القيمي جوهر غير معلوم، وسبقنا كثير من المفكرين الذين تناولوا هذه القضية المُركّبة في عمليات الانتقال العقلاني من المجهول إلى المعلوم المعرفي الحق. وقد اتبعوا في طرائقهم مناهج عدة، واعتمدوا أسلوب القياس خير أداة في عملية استنباط الحقائق النورانية، ورد ظواهر الفروع إلى جواهر الأصول، وصور المُشخص إلى ماهية القيمة، والحسي المنظور إلى المنظور الذهني، والخفي إلى المعلوم، بغية اتخاذها مسالك استدلال على صحيح المعارف على قاعدة "الاستدلال بالشاهد على الغائب" .

وأما الفلسفة الأوربية الحديثة، فيمكن المقارنة بين القاعدتين أو المنهجين الفكريين الإسلامي والغربي في منهج "الاستدلال بالشك على اليقين"، فلنا في رؤية "ديكارت" وقفة تختلف عن المفكرين السابقين عبر التفكير الذاتي، ومعارضته فكرة الحواس عند"ابن تيمية"، وفكرة العقل عند "أفلاطون"، ومعيار التطابق بين الفكر والوجود للوصول إلى حقائق اليقين عند "اسبينوزا". وأدرك أنه من خلال تجربة التفكير المحض في بِنى الأشياء المثيرة للحواس، لا تقف عند مؤطر التأمل العقلي المجرد، ولا بالحسي المُشخّص، وإنما التفكير بما هو امتداد، وكذلك ليس هو بالعقل ولا بالحواس، لأن الجوهر يسكن الذات المفكرة للوصول إلى اليقين.

والـلـه العلي عند "ديكارت"، هو فكرة متجلية لخضوعها تحت مبدأ امتـداد الجـوهر القيمـي، وحتى الوجود فكرة. ووحدها التجربة الكفيلة بتحطيم القيمي المعرفي بخالق الكونية، عـلى اعتبـار أن الـلـه عالم فكرة، بمعنى، الـلـه عالم فكر ليس إلا. واعتبر الوعي مجرد حالة إدراك للذات العاقلـة، أي أن التفكير، هو شرط وجود الوعي للذات بمـا تنفعـل فيـه - وهـذا مـا ينـاقض فكرتـه برأينـا - . ويمكن إرجاع السبب إلى أنه فرّق بين العوالم، وأفقد الـرابط بينهـا، وخلـط المفـاهيم في نظريتـه إلى درجة التشويش والفصل بين الحقائق.

أما "اسبينوزا" فيقول:" إن التحصيل المعرفي اليقيني للوصول إلى الحقيقة، يتطلب وضـع معيـار يحدد اتساق القيم التي يتعامل معها التفكير المنطقي، بحيث تتطابق الأفكار مع مواضيعها تطابقـاً تاماً بين الفكر والوجود، وشريطة أن يتوخى الفكر "الماهيات" و"القوانين". ويقول أيـضاً:" إن فهمـي لكلمة الـلـه، يعني أن وجوده نهائي وإطلاقي، وله صفات ثابتة، وكل صـفة تُعـبر عـن ماهيـة ثابتـة وأبدية وإطلاقية، وإن ما من شيء جزئي أو كلي إلا وهو موجود في الجوهر "الماهي"، أي هو الـلــه، وإن الطبيعة في الـلـه، وإن الـلـه في الطبيعة، وكلاهما واحد -طبعـاً حـسب وجهـة نظـر اسـبينوزا-. ونحن نفسر مقولته على نحو أكثر وضوحاً -إن الوحدة عنده ليست تشخيصية، بـسبب أن الجـوهر الماهوي، هو القيمة المعيارية التي يضعها العقل "الفكر" مبـادىء وقـيم وقـوانين. وقـد ميّـز بـين جـوهر مفكر وجوهر ممتد، وكلاهما يشكلان وحدة تطابقية في الأصل، وإن الجوهر الحقيقي، هو الذي لا نهايـة له، وإن الشمولية في الفكر، هي تحقُّقَه الوجودي. بمعنى، إن الفكر جوهر بـالقوة، ولا يـصبح بالفعـل إلا في الموجودات العيانية العاقلة، وبفـضله تنـشأ كافـة المعـارف القيميـة للأشـياء. وينتهـي بنـا إلى تـشكيل المفهوم القيمي الـذي يأخـذ صـفتين مُتحـايثتين، قيمـي ثابـت، وقيمـي صـائر، وكـل مـنهما يحقـق ذاتـه بالكشف، ثم يتحولان إلى معرفة وجودية متطابقة. وسبق أن ذكرنا، أن كل صـائر هـو متخـارج عـن قـوة

ثابت، ويتجلى روحياً بفعل فكرة متحولـة إلى معيـار قيمـي يـتحكم في منظومـات معارفنـا وقيمنـا وعقدئدنا وصنائعنا. وأنا هنا، لا أُعلق كبير أهمية على صحة مقولتـه أو فـسادها، فـما يهمنـا فيهـا، هي قناعة "ديكارت" اليقينية بالعلاقة الجدلية ما بين الحـضورين الوجـودي والإلهـي، مـن الجانـب الفكري ليس إلا. ولا نلمس ثمة خطأً فلسفياً قد أفسد رؤية "ديكـارت" حـول اعتبـاره الإلـه كينونـة الوجود، رغم أنه فصل بينهما بالتجريد، واعتبر القيمي حـضورية إلهيـة صرفـة، وجعـل مـن الفكـرة الإلهية محمولة على موضوع الوجود، وترتبطان جدلاً، ارتباط الحرارة باللـهب.

وليس من الحصافة في شيء، مُقايسة اليقين الأسطوري والـوثني والوصـفي بـالوجود المُـشخّص، وفكرة الإله الافتراضي، باليقين التوحيدي ــ الرسالات السماوية ــ فالعقل الديني ما قبل التوحيـدي، ارتبط بعالم محسوس، أي بيقين الوجود، وما بعد التوحيدي، ارتبط بعـالم غيبـي "ميتـافيزيقي" غـير محسوس، أي بيقين قيمي مُعبر عن موجودية إله واجد الوجود.

وفي هــذه الحالــة يـضطرنا المنطـق إلى عـرض فكـرة "ديكـارت" التـي تُبطـل دور العقــل في استنباطاته المنطقية للقيمي المعرفي في قوله:" يستحيل أن نمتلك فكرة أو صورة الـشيء، مـا لم تكـن في أنفسنا أصلاً". وبالفعل، فإن كافة ما نتمثله بتلـك الفكـرة مـن كـمالات، وحيـازة اليقـين بوجـود كامل إلا من حيث الاستدلال على العلة من المعلول، أي معرفة الكامـل للعلـة غـير المتناهيـة التـي تمنحنا المعرفة القيمية، وفي النتيجة، فـإن معرفـة العلـة، هـي مـن اسـتنتاجاتنا الفكريـة، ولا يمكـن معرفة الإله المُبدع للكونيـة، مـا لم يكـن موجـوداً في ذهنـي، لأن المعرفـة التـي منحنـا إياهـا النـور الفطري ببداهة -كما اصطلح عليها ديكارت - هي ناتجة عن حس وجـداني صـائب لقيمـي يفـرض علينا نفسه بالقوة، وإن حقيقة البدء، هي حقيقة الوجود، وما يستفيض عنه من قيم، هي مـشتقة منه، والوجود عند "ديكارت" هو وجود الذات المُفكِرة، وليس العالم المُشخّص، وهي مـصدر القيمـة

أو الفكرة، وهنا يُجرد العقل من اشتغالاته في استنطاق واستنباط القيم الدالة على العلة الواحدة لمعلولية الوجود، وبالفعل، لو كان العقل الآدمي يمتلك مسبقاً فكرة العال والمعلول لاختلفت عقائدنا و معارفنا وعلومنا وحضارتنا منذ البدء الأول لحياة الإنسان على ظاهرة الوجود، من ناحية، ولما تأخر الوعي الديني العبادي (الوضعي ــ السماوي) من ناحية ثانية، ولكن لله حكمة في أسباب تأخر الفهم القيمي لحضوريته المتجلية في كينونة الوجود.

لقد اعتبر "ديكارت" الوجود سابق على الفكر تارة، والفكر على الوجود تارة أخرى. فراح يتماهى في حيرة الشك واليقين، مع العلم أن مقولتة واضحة رغم ما تجاذبته جملة أفكار متضايفة عليها. "أنا أفكر إذاً أنا موجود"، ومن ذا يمكن الوقوف عند معادل منطقي، هو أن الفكر المتأمل بمثبوتية الذات العاقلة بوصفها علة، هي مثبوتية للوجودية المعلولة، لقد أخذ النقاد على رؤيته مآخذ عدة، فتلونت فيها الآراء والانطباعات التحليلية وسوء الفهم لدلالتها الفلسفية. وأنا عندي رأي آخر تجاه ما لاقت فكرته من نقد بخصوص خلطه بين الماهية الفكرية للعقل في استدلالاته على القيمي الوجودي، ما قبل إحداث الوجود، ورأيت فيها من الصحة ما يؤكد على صوابيتها، وأما تلمُسه لحضورية الإله، بوصفه عقلاً خلاقاً متجلياً ـ مجازاً ـ في ماهية الفكر الآدمي كعلة سابقة على المعلول الوجودي، هي أيضاً نظرة صائبة، كما وأن تفكيره بإهاب القيمي اليقيني، هو إثبات وجود الذات العاملة المتأملة، وأما استدلالاتها المعرفية، فهي إيحاء مشتق من تجليات العقل الإلهي لمعقولية القيمي الوجودي، وأن تطابق ثلاثية الفكر والله والموضوع في الموجودية الواقعية (الذات الإلهية، والذات البشرية، والذات الطبيعية)، فهي حقيقة مثبتة في صحيح منهج ديكارت، وليس شكه إلا مِشكاة يهتدي بها صوب اليقين. ونحن نرى أن الوجودية، هي حضورية الفكر في النشاطات الاستدلالية اليقينية للقيمي المتجلى لماهية الإله في خصائص الوجود العياني، وإنه يوحد بينها وحدة لا

انفصام فيها، على عكس ما رآه النقاد، ويؤكد" ديكارت" على رؤيتنا، في مقولته التالية التي وردت في مؤلفه "التأملات في الفلسفة الأولى":" إن الفكر هـو الـصفة التـي تخـصُّني، وإنـه وحـده لا ينفـصل عني، أنا كائن، وأنا موجود، فهذا أمر يقيني، ولكن إلى متى أنا موجود ما دمت أفكر؟، فقد يحـصل أنني متى انقطعت عن التفكير تماماً، انقطعت عن الوجود بتاتاً "[(42)].

وعلى ضوء هذا المنهج، فقد حققت محاوراته موجوديات ثلاثة، هي:

أولاها: أثبتت موجوديته كعقل مفكر في أمشاج المحتوى الجوهر للوجود المتحقق قيمياً عبر التأمـل الاستدلالي.

والثانية: موجودية الإله كعقل خلاق"علة" الوجود القيمي.

والثالثة: أن حقيقة العالم العياني المشخص كـ "معلول" فيضي عن العال الأعظم .

يجعلنا هذا، نميـلُ إلى الاعتقـاد بـأن مـنهج "ديكـارت" صـحيح في كـشفه عـن حقيقـة القيمـي اليقيني، رغم ما اعترت فكرته بعض الهنات، وجردت العقل مما يضطلع به مـن وظيفـة، لا تتحقـق المعرفة إلا بها، وليس تليق بمقامه في كافة عمليات التأمل الاستدلالي.

ولا تختلف موضوعة "الماهية"- القيمـي- في كـلا الفلـسفتين (اليونانيـة - الحديثـة)، إذا مـا قارناهما، على سبيل المثال لا الحصر بنظرتي (أفلاطون - ديكارت)، فحينها سنجد تطابقاً منطقيـاً في رؤيتهما، فقد دعا أفلاطون الماهيات بــ"المثـل"-القـيم الخـيرة- ورأى فيهـا، أنهـا علـة الجـمال المتحقق في خصائص الأشياء والإرادة النازعة نحو معرفة المطلق، غير الممكن إدراكه، وأن البحث الاستدلالي عن الماهية، هو موضوع العلم -المعرفة - السابح في عالم ما بعد الحس، أي التأمـل في عالم المثل الخالد. كما يذكرنا بتطابق الحكمة عند "أرسـطو" مـع الحكمـة عنـد "سـقراط" الـذي أيقن بوحدة الوجود المنتظم، على وقع قوانين - معايير قيمية - ضابطة لحركة العالم. ومن حيث أن وحدة القيمي تأتي من وحدة الفاضل – الخـير-الـذي يتـضمن وحـدة الجـمال، وبالتـالي فـإن وحـدة الجـمال، تقتـضي وحـدة الحكمـة. ونتيجـة لهـذه المقتـضيات المتداخلـة، تـصبح وحـدة

الجمال القيمي، هي وحدة المعرفة الشاملة. إذاً الإنسان كيان يمكن وصفه بأنه وجود قيمي جمالي التكوين، ويتبع في تحصيله المعرفي تجليات العقل عند استنطاقه حكمة الفاضل، بوصفها تعبيراً عن جماليات الخير.

ومن كل بد، يحسن بالعقل إعادة النظر في أمشاج المواريث الفلسفية في قِدمِها وحُدثِها، ويتصدى بجسارة في نقده المنطقي لتصحيح مسارات فكرية تعرضت لانزياحات جانبت الحقائق القيمية، وما يمكن القول عنه على وجه التحديد "الثوابت القيمية"، لأن العقل الفلسفي المتأمل، هو القمين بموضوع النقد المنطقي للقضايا، وتصحيح مساراتها الإبداعية واليقينية، ولا يتوقف النقد عند استقامة الفكر المحض، بل نراه يسعى إلى توطين وتعزيز إقامته في مظانات الوجدان. وقد ساد اعتقاد بإفهوم روحي، أو وجداني، أو عقلي، أو عقيدي، دعي بـ" اليقين"، وظل وحده هو الأساس الذي تنتصب عليه قامة الفكر الفلسفي في مجمل المذاهب الفلسفية والروحية. والسؤال الواجب طرحه في هذه الحالة الإشكالية: كيف يتسنى لنا الوصول أو القبض على اليقين ما لم نلتمس حقائق الثوابت الكلانية غير القابلة للشك أو الخطأ أو التشويش أو التأرجح؟. بمعنى، كيف نحصل على المعرفة ما لم نتمسك بعرى القيمي، ابتغاء إدراك اليقين؟.

لاغرو في أن الفكر الفلسفي، كان قد انسرب في متاهات مثنوية الشك واليقين، المجرد والمُشخّص، الكلي والجزئي، الثابت والمُتغيّر، الفاني والأبدي، النسبي والمطلق، جمال المثال الفاضل، وقبح الخطيئة الآثمة. وهكذا ظل الفكر يتأرجح بين تجاذبات المثنوي طيلة دهور. ومن الطبيعي، يخضع المرء لمشروطية التجاذبات المثنوية في قضايا التفكير العقلاني، وانخراطه دونما أن يحتسب في أرجوحة متذبذبة. بيد أننا لا نستطيع البتة وضع القضايا الفلسفية بين مطرقة الشك وسندان اليقين، أو الانحياز صوب شك مطلق، وليس غيره البتة، أو صوب يقين مطلق، وليس غيره البتة. فما هو إذاً

ذلك النوسان في ما بينهما؟. لا ندري ما إذا كان النوسان هو الحلقة الغائبة التـي تـشكل أحـد أهـم أسباب انقطاع سلسلة التواصل المنطقي في أنماط البحـوث الفلـسفية واضـطراباتها، مـما يـستوجب على العقـل في هـذا الموقـف الإشـكالي، نقـد محتويـات المواريـث لإظهـار المُغيّـب القيمـي القمـين بفعاليات ونشاطات وإبداعات الإنسان، وصولاً إلى كُنْه الحقيقة. ومـن هـذا المنظـور، فإننـا لا نـولي أهمية لطبيعة القياس المحصور في الذات الآدمية فحـسب، وإنمـا ترجـع طبيعـة قيـاس الوجـود إلى العقل المُتملك لإهاب القيمي الذي يحقق الشرط المنطقي لموجودية الإنسان، ويحرره من تجاذبات المثنوية في أصول اليقين الثابتة، ولهذا يتم الإصرار على نشاط التأمل العقلي المُتملك لإهاب القيمـي، بغاية تحقيق شرط الخلاص -التطهير- من موروث الخطيئة المُحايث للثقافـة وديـن الإنـسان، وهـذا لبُّ الاشتغال الفلسفي في نقده لأعم القضايا الأناسية الكفيلـة باسـتقامة الفكـر الـذي يحقـق شرط الفيض المعرفي، ويتمكن العقل بفضله من ترسيخ مقامات القيم والمبادئ والمُثـل الناظمـة لوجودنـا القيمي للمعقول. وصار لزاماً على العقل أن يؤسس مساحة في الفضاء المكاني، ولا يتورّع عن التحرّك ضمن حيزه لمعاينة المُشخّص، ومساحة في الفـضاء الزمـاني لتحـصيل المعرفـة. وبـذلك يُـصبح النقـد القيمي فلسفة قارة في البحوث العلمية والفكرية التي تستكنه القيمة، وتؤسس لهـا، وتجعـل منهـا محوراً ناظماً لفعاليات العقل وتجربته أخلاقياً ووجدانياً.

هوامش التجلي السادس

1. انظر في كتابنا، سوسيولوجيا الرهبة.
2. نفس المصدر المذكور.
3. نفس المصدر المذكور.
4. ورد عند، تيسير شيخ الأرض، الفحص عن التفكير الفلسفي، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق 1993م، ص 426/419.
5. أمبيرقوس، الأوصاف البيرونية الدقيقة، فقرة 36/34، ص170، ورد عند تيسير شيخ الأرض، مرجع مذكور، ص 88
6. أبو حامد الغزّالي، المنقذ من الضلال، ط6، اطلع على مؤلف تيسير شيخ الأرض، مصدر مذكور، " الفحص عن الشك التأليهي"، ص 111.
7. أميل بريهييه، الآراء الدينية والفلسفية، تر.د. محمد يوسف موسى، و د. عبد الحليم النجار، وزارة المعارف العمومية المصرية، دار نشر البابي الحلبي، 1954م، ص 138.
8. نفس المصدر المذكور، ص147.
9. نفس المصدر، ص283/282.
10. نفس المصدر، ص 237.
11. ـ نفس المصدر المذكور، ص 246.
12. الإصحاح، /33/، سِفر الخروج.
13. قرآن كريم، سورة الجن، آية 28.
14. قرىن كريم، سورة القمر، آية 49
15. قرآن كريم ، سورة، الرعد، آية 8
16. قرآن كريم، سورة الحديد، آية 25
17. قرآن كريم، سورة الذاريات، آية 21.

18. إبراهيم سلوم، مقال " الرؤية والنبؤة في الشعر، مجلة المعرفة السورية، وزارة الثقافة، دمشق، 2016م، العدد /631 ص 171.
19. نفس المصدر المذكور، ص 176.
20. جاك دريدا، علم اللغة، ص 13.
21. فرديناند سوسير، فصول في علم اللغة العام، تر. أحمد كراهين، الإسكندرية، ص 45.
22. ر.هـ روبنز، موجز تاريخ علم اللغة، تر.د. أحمد عوض، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، 1997، ص 35.
23. انظر في كتابنا الوعي اللغوي، دار الفرقد، دمشق.
24. روي سي هفمان، الله والحياة والطبيعة البشرية، تر. د. داوود حلمي، الكويت، ص 65.
25. مرجع مذكور، ص 45
26. ر.هـ روبنز، موجز تاريخ علم للغة،تر، أحمد كراهين، الإسكندرية، ص45.
27. شفيق جبري، الألفاظ والحياة، مجلة مجمع اللغة العربية، مجلد48، ج4، ص727.
28. صوموئيل هنتنغتون، ورد في جريدة الخبر جزائرية، ت 1998/7/29م، ص 21.
29. أنظر في كتابنا، الوعي اللغوي، دار الفرقد، دمشق،
30. أبو حامد الغزالي، المنقذ من الضلال ، ص 106.
31. قرآن كريم، سورة، فصلت، آية 53.
32. د. محمد علي أبو ريان ، أصول الفلسفة الإشراقية عند شهاب الدين السُهروردي، دار المعرفة الجامعية، ط2، 1969م، ص 299.
33. ابن سعد، الطبقات ، ج7، ص 392.
34. ديكارت، التأملات' ص 154. أورده تيسير شيخ الأرض، الفحص عن أساس التفكير الفلسفي، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 1993م، ص 189.

35. جلال الدين السيوطي، صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام، تحقيق د. علي سامي نشار، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان. ورد عند ناصر يحيى ضميرية، نقد المنطق الأرسطي، منشورات وزارة الثقافة ، دمشق، 2010م، ص 64.

36. ناصر ضميري، مصدر مذكور، ص66.

37. انظر في تراث الأوائل في الشرق والغرب، كارل هينرش وأرنست رينان "ابن رشد، الرشدية" ورد في نقد المنطق الأرسطي، مرجع مذكور، ص 36.

38. مصطفى حلمي، قواعد المنهج السلفي في الفكر الإسلامي، دار الدعوة، الإسكندرية، ط4، 1991م، ص92. بالإشارة إلى ما ورد عند ناصر ضميرية، مرجع سابق، ص 146.

39. ورد في مؤلف "الإله الخفي"، لوسيان غولد مان، تر.د. زبيدة القاضي، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، ص 67.

40. قرآن كريم، سورة لقمان، آية 20 .

41. قرآن كريم ، سورة الأنعام، أية /165.

42. ديكارت، التأملات في الفلسفة الأولى، مكتبة القاهرة الحديثة، 1956م، ط2، ص73 .

التجلي السابع

التنوير في أنماط الفكر المعاصر

{العولمة نمطاً}

ما من شيء إلا ويقوم على معيار قيمي، سواء في المُبدَع الإلهي للكونية، أم المُبدَع العقلي البشري، ويشمل سائر المجالات العلمية أو الثقافية أو العقيدية، أو الحقوقية، أو الجمالية، أو الفكرية، أو الوجدانية، أو السعادة..إلخ. سوى الحرية، فهي ليست بذي قيمة، ولا تتصف بمعيار ثابت، ولا تُعد من إبداعات العقل، ولا من أصناف عناصر القيمي حسبما سلف عرضه في مقامات البحث. بيد أننا موقنون بأن الحرية، هي نازع روحي يتجلى فوق مراتب القيمي، ودال المعنى للحرية يتضمن خاصية الانفتاح على أمداء غير محددة، ولهذا من الصعوبة بمكان تأطيرها بمعايير أو مراتب، وهذا لا يغني عن القول: لولا الحرية المنفتحة على الحقيقة العارية، ما عرَف العقل معنىً للمعيار القيمي، ووحدها هي من تحدد جواهر القيم المعرفية، والنظائر العقلية، والبصائر الروحية، والكشوفات العلمية، وليس العكس.

إن الحرية، أرقى شكل من أشكال اليقين الثابت الذي يُعزز حقيقة الذات الأناسية، وهي تسبق كافة الحاجات المادية والروحية والثقافية والعلمية، وحين تتبدى لنا أنها ما فوق القيمي، تتكالب كل قوى الظلم والبغي والقهر على حجبها وتعطيل القيام بمزاولة وظيفتها الروحية وفق تراتبيات الأنساق القيمية الضارة بمصالحها.

إن مهمة فلسفة الحرية، هي مواكبت العقل والعلم والمعرفة لاتصافها بمشروطية منطقية ناظمة لسيرورة إبداعات القيمي وتأريخه، واستقامة العقل في كافة معقلناته المنهجية للماهيات المتخلصة من عوالق الخطايا والظلاميات والتغريب الناتجة عن فقدان الحياة لأكسيرها السحري.

إن أي نشاط ذهني يتبِعُ صياغة أفكار منهجية، تُعنى بشؤون موضوعية تقبل التطبيق، يتطلب ممارسة هذا المنهج أو ذاك، يلزم توفر مذهب فكري يواكب لحظات التطبيق. ولا غروَ في أن المنهج من هو فكرة أو نظرية، فإنه يختلف عن المذهب كطريقة أو أسلوب، بيد أنهما يتعـاملان في حركـة الفعل أو النشاط، الند للند. ويلزم الإيضاح، أن المناهج، لا تقتصر على نمط معين من أنماط تخلُقات العقل، فمنها الفلسفي والعلمي والديني والفني والسياسي..إلخ، وفي هذا الحال، تتـدخل الحريـة في عملية المواكبة تدخُلاً حتمياً، بحكم ضرورتها في صياغة الفعل، ولكـن اسـتبعادها عـن سـيرورة بنـاء النظام المُراد تطبيقه، سواء أكان علمياً، أم فلسفياً، أم سياسياً، هو بهدف تثبيت الحقـائق المعرفيـة، والحؤول دون تحقيق عنصر الحرية، وبخاصة من قبل المحابين الطغاة. إنه منهج لا يقـل شـأناً عـن المناهج الأخرى التي تسلك الاتجاه المعاكس.

لقد عاش الإنسان على مرّ مراحل التاريخ مناهج اسـتبدادية قـاهرة، فـاتبع بواسـطتها أسـاليب التخريـب والتفكيـك والإلغـاء القيمـي، وتغيـير المعـالم الحـضارية والمدنيـة والقانونيـة والعقيديـة والسياسية والطبقية، وتحطيم البِنى الاقتصادية، وتفكيك البِنى الاجتماعية. ولهذا فقـد صـار المـنهج الفلسفي من أخطر المناهج العاملة على ترسيخ مبدأي الحريـة واللاحريـة في عمليـات الانتقـال، أو التحوّل القيمي.

من البدهي، لا توجد حرية إطلاقية بمعناها المفتـوح عـلى صـيرورة لا شروط أو قيـود لهـا، وفي هذا السوق، يتطلب من نازع الحرية الالتزام بـشروط صـناعتها القيميـة المـستلهمة مـن توضـعات الواقع الطبيعي، وإلا تغدو مجرد حرية ذهنية، ومُباح لها ممارسة ما تحت القيمي.

تلوح لنا عن كثب ظاهرة مجردة مـن الفكـر الـسوي مـن خـلال ممارسـتها، غـير أنهـا في حقيقة مآلها، تُعبر بفجاجة عن منهج مُدمر للجـوهر القيمـي، وتتوسـط فلـسفة الحريـة بـين التمثُل القيمي والمغايرة القيميـة، مـا يـدفع لأن تتـبلج ظـاهرة صراع مكـشوف بـين حـريتين،

يحكمهما فعل جدلي لازب، ومن ذا، نستخلص معادلاً أو قانوناً عاماً مفاده: إن كلّ حرية تقترن طبيعتها بآلية جدلية، وتحقق الآلية الناظمة انتصاراتها بالضرورة عند طغيان القيمي الذي يتمتع بخصائص صالحة للبقاء.

ونخلص بالتالي إلى نتيجة مؤداها، أن التناقض يحصل على الأغلب في القضايا الأعم بين حُريتين، واحدة تريد تعزيز الضوابط القيمية لإيقاعات النشاط، بما يكفل أمن وسعادة وبناء الإنسان، وأخرى ترغب بالتحرر من ضوابطٍ تحدّ من نشاطات تكفل مصلحة فردية ما. وهذا ما أسفر عبر الصراع الجدلي عن بروز قضية فلسفية، تجسّدت بظاهرة "الصراع الطبقي"، على سبيل المثال لا الحصر، والأمثلة فيما يخصُّ الأنماط الثقافية للصراع الجدلي عديدة، وتضطرنا حيناً لأن نضرب صفحاً عن قضايا هامة في هذا السياق المفتوح لخروج الفكرة أو النص أو المنهج أو المؤدلج عن قانونه القيمي الطبيعي. بمعنى، إن التناقض الجدلي هو انزياح آلية الحرية عن طبيعة قانونها القيمي، والانغماس في متاهات العسف المجرد من المنطق القويم. وفي هذا المجال الذي يُناور الفكر فيه، تتجلى فعالية النقد العاملة على تصويب مسارات الفكر، وتصحيح مقومات البناء في المجالات المعرفية "الأنطولوجية"، أمر لا غنى عنه في كافة المادين المنضوية تحت تأثير المناهج الواردة ذكرها أعلاه. وحتى في النتاجات الإبداعية الراقية المفتوحة على مدارات انغماسية في أعماق التخييل منذ بدء تكوين الأدبيات الأسطورية حتى لحظتنا المعيوشة. وأحسب أن النقد، ما كان يوماً حالة إبداعية صرفة، وإنما كان رديفاً لها، ولعله البوصلة الموجهة لمساراته المعرفية التي تتوق للإحاطة باليقين القيمي، وضبط التفكير، وتماسكه المنطقي.

يمكننا اعتبار انطلاقة العقل الحداثي الغربي المتنوّر بدءاً من عصر النهضة (**renaissance**) الأوربية. وستعتمد "عصر الأنوار" في بدايات القرن (الثامن عشر) الميلادي تأريخاً لثورة العقل وتحولاته المعرفية. في الواقع، جاء العصر صرخة متمردة،

ومعبرة عن فكرة، تعتبر فيها، أن عصر التنوير، يُسلط الضوء عـلى الأصـالة ومُميـزات الانفـصال عـن الماضي. ومن الطبيعي، استند العقل الغربي على ثقافـة وفلـسفة العقـل اليونـاني القـديم، وبـالأخصّ وقت انتشار أفكار "السفسطائيين" الذين اتخذوا من فلسفتهم ذريعـة لنقـد القـوانين ذات الأصـول الإلهية، والتجسيم الديني. مثل "ديمـوقريطس" و الفلاسـفة الـذريون، والرواقيـون، والمتـشككون، و "أبيقور" الذي دعا إلى تحرير الناس من الخوف الناجم عن الدين والآلهـة والمـوت. و "لـوك" الـذي رأى أن التنوير يعمل على التوفيق بين الفلسفة والفيزياء النيوتونية، مُسنداً للعقل تحديد إمكانيتـه التي تفوق حدوده. ودعوته إلى تلازمية الفكر جنباً إلى جنب مع النموذج التجريبي للعلوم، ومـثلما يتم اكتشاف قوانين العالم الطبيعي، يتم أيضاً اكتشاف قوانين التطور الاجتماعي.

ويحسن بنا الكشف عـن أفهـوم الـدال لمعنـى الحداثـة قبـل الـدخول في عـالم العقـل الجديـد للحضارة الغربية، ونهوضها الفكري والعلمي والأدبي والفني الفظيع.

لقد أحدث الجدل ما بين ثوابت الأصالة ومُتغيرات الحداثة (**modernus**) ترسـيمات مُتجليـة، حددت خصوصية الخطاب الحداثي التنويري، الـذي تبلّـور في القـرن (التاسـع عـشر) المـيلادي لـدنَ المجتمعات الغربية "الأوربية"، وسبق أن تكررت ظاهرة النهوض العقلاني عند الانتقـال مـن العـصر "الروماني" إلى "المسيحية الجديدة" في القرن (الخامس) الميلادي. أي الانتقال من الثقافـة الوثنيـة إلى الثقافة الروحية المسيحية.

يقول "جان بودريار":" عن الحداثة، إنها بِنية تاريخية جدلية للتغيّر بدءاً مـن القـرن (الـسادس عشر). وأرجع مؤرخون ظهور الحداثة إلى بـدايات تـاريخ العـصر الحـديث، أي عنـد بدايـة سـقوط "بيزنطة" /1453م/وقد تجلّى عصر النهضة الأوربية الحديثة في إيطاليا.

عود على بدء. إننا نرى في حقيقة الترسيمات مناهج علمية، تبتغي إدراك القيمي عـبر طرائق التعامل العقلاني المُنظِمة للحيـاة الثقافيـة بـين النـاس، ثـم تمـضي إلى تثبيتهـا عـلى دلالات أفهوميـة جمعيـة ذات طـابع عمـومي، ومـن غـير المقبـول اسـتخدامها لحـساب

الفردانية، ذلك، حرصاً على سلامة وحدة النظام وتوجهاته، ومما يحول دون الدفع نحو انزياحات فكرية مُخلة بعلم الواعية، أي بما تصوغ من أحداث تاريخية مبدأية من أصول المَلَكة المعرفية المرتبطة جدلاً بترسيمات القيمي المُستفاض عن فعاليات التجربة الجمعية، والحفاظ على منهجية استمرار إيقاع النظام المتناغم مع الطبيعة، وحرصاً على صون الذات البشرية من الانحراف، واتقاء تحطيم منجزاتها المادية والروحية، وكذلك الخشية من الانزياحات المُنذرة بالعدم، وهذا ما أشار إليه "إيمانويل كانط" (1724 - 1804م)، أحد أهم أعلام ثورة التنوير الغربي في "نقد العقل المحض"، لخشيته من احتدام الصراع بين العقل المحض لـ "الثابت" القيمي والعقل العملي للقيمي "المتحوّل"، وتفكيك الروابط الحاكمة لسيرورة التنوير المنطقي للإبداع، ونسف روحية المتطابق بين العام والخاص، مما يُعجل في انهيار المجتمع، وفقدان الحياة المعرفية الفكرة الكلانية للحقائق الناظمة للانقياد المجتمعي.

يقول "كانط" مُعرفاً التنوير:" إنه خروج الإنسان عن مرحلة القصور العقلي وبلوغه سن النضج أو سن الوعي. وإن قصور العقل يأتي من التبعية للآخرين، وعدم القدرة على التفكير الذاتي، أو السلوك في ممارسة الحياة أو اتخاذ القرار الحر. وحضَّ الناس على اتباع نورانية التفكير العقلاني في قوله:" أعملوا عقولكم أيها البشر! لتكن لديكم الجرأة على استخدام عقولكم! .. تحركوا وانشطوا وانخرطوا في الحياة بشكل إيجابي متبصّر. فالله زوّدكم بعقول، وينبغي أن تستخدموها".

لقد حمّلَ العقلُ التنويري المفكرَ مسؤوليته أمام مجتمعه والإنسانية، وبيّن أن له مهمة تربوية جمالية خيرة، ويقف شغله عند حد الدعوة إلى التحرر من الماورائية والظلامية الدينية، ومن طغيان النظام الملكي المطلق لضمان انتصار واعٍ وحاسم للعقل. يُشير "جان جاك روسو" (1712ـــ 17787م) في قوله:" إن كل شيء جيد عندما

يغادر يد خالق الأشياء، كل شيء ينحط في يد الإنسان " إلى أن التنوير عملية تصويب سيرورة العقل واستقامته.

ولمعت نجوم الفلاسفة والمفكرين والحقوقيين في عصر التنوير أمثال" فولتير" (1694- 1778م) وفرنسيس بيكون". والعلماء الإنكليز أمثال "نيوتن" (1642-1727م) " ديفيد هيوم". ويرى "هور كهايمر": إن التنوير فلسفة تماهي الحقيقة مع النظام العلمي" [1].

كان عصر التنوير بحق ثورة أنتجت أفكاراً وضعية وعقلاء ملهمين، وقد أسفرت عن إحداث ثورات اجتماعية وسياسية، ساعدت على قيام أوربا الحديثة، بديلة عن أنظمة القرون الوسطى، وائتلقت حين انتزعت الصفة الإلهية عن سلطة الملوك، وهيمنة رجال الكهنوت، وفصل الدين عن الدولة، أي فصل القيومية الكهنوتية عن القيومية المدنية، الأمر الذي ساهم في إحداث الثورات التحررية في العالم الحديث.

من غير المنطقي اعتبار هزيمة الدين في مواقع معينة ما، هو اندحار بائس. ويرجع السبب إلى ضعف بِنيته أمام تيارات العلم المتلاحقة، ولأن الدين في جوهره، هو من ثوابت العقل المحض، وجاء تطابقه مع العلم حاجة أملتها الضرورات الإلهية والطبيعية، والعقل العملاني، ونشاطات الناس تاريخياً.

وما الضير في ما إذا كان الإله أو الربُّ أزلياً أو راحلاً أو ميتاً - طبعاً على حد زعم "نيتشه" ومن والاه ممن نفوا موجودية الإله - مادامت تعاليم الربّ متضمنة في الخطابات الإلهية العلية، وتسكن أفئدة المؤمنين، وتوجه سلوكيات الناس نحو الخير والفضيلة، وتستوطن أجوافها بقدسية فائقة، وتنقاد لها الآدمية طائعة بكل قناعة. وإنه من غير المنطقي الأخذ بمقولات المشككين والانهزاميين أمام حقائق القيمي واليقيني. وننقل على لسان "جولييت" الصارخه بحمق، قولها:" أيها المسيحيون.. ما تريدون العمل مع إله ميت"[2].

هذا النداء المُتصحر روحياً، المغترب معرفيـاً، ينـشد مـن ورائـه إفـراغ ملكـة المواريـث، ومـسخ الذاكرة، وتعطيل آلية التنوير، واعتراض على بعث ميت الأخلاق في القلوب المتحجرة، وانطفاء النـور في مصابيح العقول لتركها في ظلامية مقيتة. ويبدو هذا المنطق مستوحى مـن ثقافـة طبقـات الأبهـة المتعالية في المجتمع. وبرغم وقوفهم المستميت، وتسخير كل إمكانـاتهم، لم يـستطيعوا إعـدام سُـبل تجليات القيمي عند الباحثين المتنورين.

من الملاحظ، أن الفارق الخلافي في قناعات العقل، هي مشكلة اليقين في قضايا تنويرية مطـردة ومتمايزة خلال كل حقبة دهرية مختلفة، والعقل الحداثي يدعو إلى حرية الإنسان وخلاصه من قيـد الماضي، وتحرره من قيد إرادة الأنوية الفوقية، بخاصة "الروحي الـديني"، المُتـصف بـإرادة مُتـسيّدة على العالم، وتحميله المسؤولية الأخلاقية والحقوقية والفكرية.

لقد دعا كثير من مفكري التنوير عودة الفكر في زمن عصر الأنوار إلى المثال القيمي للعهدين الإغريقي والروماني لتحرير الذات من الخضوع لمشيئة الكنيسة وطغيان الكهنوت الذي يـستلبهم حرية الخلاص، ويقمع دوافع الجسد، ويخمد نوازع الروح، ويحول دون إعلاء قيمـة الإنـسان بما ينسجم مع قوانين القيمي الطبيعي، والشروط التاريخية التي تحكم نشاطات النـاس وانطلاقهـم. طبعا، هذا ما اشـتغل عليـه فكـر عـصر النهـضة الأوربي، وقـد جـرت محـاولات توفيقيـة، تمثلـت بحركة الإصلاح الديني، مثل حركة المصلح "مارتن لوثر كنغ"(1483-1546م) الذي حـاول تجريـد القرار الروحي المتـشدد مـن يـد البابويـة، وإلغـاء الامتيـازات الكنـسية الكاثوليكيـة والإقطاعيـة، والدعوة إلى استقلالية الدولـة عـن الكنيـسة، كـما طالبـت بالحريـة المـسيحية الإنجيليـة، وإلغـاء الرقابة الكهنوتية على العقيدة، وتأسيس الأخـلاق عـلى هـدي الوجـدان القـويم. ثـم تلـت هـذه

الحركات، الحركـة العلميـة لإحيـاء الدراسـات التجريبيـة (العلـوم الطبيعيـة، والفيزيـاء، والكيميـاء، والطب، والفلك)، وظهور الجمعيات الأكاديمية العلمية "[3].

وغني عن القول: سـاعدت تلـك المظـاهر الإبداعيـة عـلى تجديـد الرؤيـة الفلـسفية والروحيـة والأدبية للمجتمع الغربي، وأحدثت قفزات نوعية في التحولات القيمية، وكانت تعتبر بحق أحد أهم عوامل تأسيس قواعد عصر النهضة .

لقد وضعت الفلسفة الغربية أو دراسة منذ عـصر الأنـوار، وذلـك باتبـاع طرائـق النقـد المنطقـي للقضايا، وتحكيمها وفق معايير عقلانية، والتصميم على بناء إنـسان يتـصف بـإرادة حـرة، وهـذه مـن عوامل التحولات الحداثية للقيمي لمواكبة تحولات العصر، وفي غمـرة هـذا النهـوض العقـلاني، انبعـث تيار عارم من أعماق التراث الفكري (العربي - الإسلامي)، اعتمد النقد العقلي قاعدة لانطلاق التصويب القيّم في حاضنة الموروث الثقافي والروحي والعقيدي والحضاري والأدبي والفنـي للـشرق بعامـة. وظهـر على الساحة الفكرية مفكرون ألمعيون، جُلّهم من العرب العلمانيين الذين تطلعوا إلى بناء صرح حداثي تنويري جامع، وإحداث خصوصية فلسفية حداثيـة في سـائر مجـالات النـشاط العقـلي الأنـاسي. رغـم معاناتهم من إرباكات التوفيقية ما بين نمطية التفكير في المسائل الفلسفية والقضايا الروحيـة، وطرائـق التفكير، أي من طبيعة التفكـير، والمنهجيـة المتنـاول بهـا مثـل هـذه القـضايا، وتـوفير الأدوات اللازمـة لمعالجـة المـشكلات الحداثيـة في عـالم حـضاري متحـوّل ومُتجـدد فكريـاً وثقافيـاً وعلميـاً وتكنولوجيـاً وأيديولوجياً وسياسياً، ليس من الممكن فصله عن موضوعه الجـوهري المتعلـق بحقـائق تقـدم العقـل الحداثي وفق المعطيات التاريخية، وإفرازات القيمي المستجدة المتماثلة في وحدة العقـل الأنـاسي، بلـه، في وحدة التفكير بحقيقة القيمي ومنبعه الروحي، وإنه من المُسلم بـه، وهـذا مـا أقرّتـه حركـة تطـور العقل وتاريخانية المُنتج الإبداعي للفكر بوجود قوانين للتطورات الحتمية التي أحدثها العقل الحـداثي المتجدد في إنتاجه للإبداعات الجمالية المُحدثة.

إن رؤية التحديث، هي عامة وشاملة، وتطال الحضارات البشرية جمعاء، وإنه من المعلـوم، أن كلّ مُحدث جديد، يطمح إلى التعميم، ولهذا الـسبب، ارتـبط العـالم بوجـود قـوانين ناظمـة لحركـة التطور التاريخي تحت آمرية وحدة العقل بوصفه منهجـاً للتفكـير، ووحـدة مـصير العقـل القيمـي المرتبط جدلاً بقوانين التطور القار دون ريب بضرورة المشترك الحضاري، والتلاقح الثقافي، والتعـاطي الروحي في وحدة المعتقد بإله واحد، وعملاً بأحكام الأصول الشرعية والتعاليم الدينية، وبالتـالي يـتم تأسيس الاعتقاد بوحدة المصير البشري على ظاهرة الكوكب المعيوش.

لقـد سـادت اعتقـادات فكريـة "إيديولوجيـة" حديثـة، اتـسمت بطـابع ثـوري"ثـورة العقـل التجديدي" القائمة على مبدأي "الجدل" و " نفي النفي" عند "فريديريك هيجل" و"الصراع الطبقي" عند "كارل ماركس"، أحدثت تحولاً تاريخيـاً في مـسارات العقـل النظـري وتوجهاتـه العملانيـة عـلى السواء، وقد استفاد هذان الفيلسوفان المُجددان من فلسفة عصر الأنوار الكثير من المفاهيم الغائية الفاعلـة في حركـة التطـور الاجتماعـي، وتمثُّـك القـوانين الحاكمـة لـسيرورة الانتقـالات والتحـولات التاريخية للحضارات الإنسانية، ويرى في هذا الشأن الباحث الجزائري"أحسن بـشاني":" إن مـع بـدء هيجل، بدأ تصوّر التاريخ الإنساني يأخذ بُعداً غائياً ومنطقياً تاريخانيـاً، حيـث أصـبح العقـل الـروح المُحرّك للتاريخ، بل مُحدد تطوره، والحرية غايته التي يصبوا إليها عبر مراحله"[4].

ويقول "فرانسوا شاتلي":" ينطلق التاريخ من العقل بوصفه عارفـاً بذاتـه، وكاشـفاً عـن التتـابع الواقعي المُنظِّم للوجود الإنساني بوصفه وجوداً ــ صيرورة"[5].

لقد شرع العقل الحداثي ينزع صوب حريـة العقـل في التفكـير، أي انتقـال الـوعي مـن معايير قيمية كلاسية إلى معايير قيمية حديثة. بمعنى، تحقيق فكر متنوّر، عبر إحلال قيمـي حديث محل قيمي تقليدي، وتمثُل روح حـضارية متحوّلـة في مبادئهـا القائمـة عـلى وحـدة العقل في صناعة الحريـة. وإن حلوليـة القيمـي عنـدنا، هـي أن القـوانين التاريخيـة الثابتـة

الإبداع من منظور العقل، بوصفها قيماً، لا تخضع للتغيُّر بذاتها، بل كل ما يستفيض عنها من قيم خاضعة بالضرورة لقوانين تحكم التغيُّر أو التحوّل، ولا يقف العقل عن السعي لإيجاد مُقاربة منطقية بين القيمي الحديث الذي هو امتداد للقيمي التقليدي الأصيل في جدلية المعرفة الشرقية، وخاصة العربية، والبحث المُعمّق في إشكالياتها النظرية والتاريخية والعقيدية والأسطورية، وهذه مهمة من مهام الإبداع العربي المتضايف على الفكر الحداثي الإنساني المعاصر.- سأفرد جانباً خاصاً أتناول فيه العقل الحداثي العربي، الذي شكّل بحق تضايفاً معرفياً في العقل البشري الحديث - .

منذ بداية النهضة الصناعية الأوربية، أو ما دُعي بـ "عصر الأنوار" أو "ثورة العقل المعرفي"، تمت صياغتها وفق منظومة رؤى مؤدلجة، لها أهدافها وتطلعاتها نحو التوسُّع أو التمدد الجغرافي تحت ما سُمي بـ "المجال الحيوي" في أقاليم عدة من العالم، روّجها مفكروها على تعاقب الأزمان والأجيال، أمثال (نيتشه، وغوته، وهيغل، وديكارت، ومونتسيكو، وفولتير، وروسو، وسارتر، ولاهان، وهنتينغتون.. إلخ). وإنني أرى: لم تنتج هذه الترسيمات سوى غزو تدميري، أسفر عن نهب وقتل وسلب وخراب. وتجسّدت مفاهيم ثورة الأنوار بقيام حربين عالميتين مدمرتين لسائر المنجزات الحضارية، ولعل أكثر من تضرر منها، شعوبها بالذات. بمعنى، شكلت المنجزات تمدُداً استعمارياً، وإمعاناً فضّاً في تقاسم النفوذ والهيمنة على شعوب العالم الآخر، وهكذا مضت دون كلل، تُبعّض البلاد التي وقعت تحت مخالبها إلى أشلاء، فشكل كل شلو "دويلة" متناحرة عرقياً - أثنياً - ومذهبياً وطائفياً ودينياً مع الأخرى، ليسهل عليها استعبادها ونهب ثرواتها، واستمر هذا النهج مشفوعاً بفلسفة "إلحاقية".

ولا تني تتخذ القرارات الظالمة بحقها تحت ذريعة مبدأ "مسؤولية الحماية"، وتتذرع بقاعدة "الشرعية الأممية"، ما تلبث أن تظهر بتقليعات فكرية وسياسية جديدة، تتخذ منها حججاً زائفة للانتقال بالشعوب المغلوبة نحو عالم المدنية المفترضة. أما

"نيتشه" المُفرط في مغالاته بالحياة المادية، وبدعوته إلى تمثُل الطبيعة فقط، يقول:" الإنسان يخترع عالماً آخر، يستطيع أن يغتاب العالم الواقعي ويلوثه، وفي الواقع أنه لا يكتشف إلا العدم، ثم يُنصِّب هذا العدم إلهاً أو حقيقة مطلقة"(6).

إن المتتبع لهذه النظريات التي فرّخها العقل الحداثي المادي، هي بسبب هجر الروحانيات من أفئدة الإنسان الغربي رغم عصر التنوير الذي أحدث تفجيراً نوعياً في تجربة النزوع الديني، ومأسس تقاليد انتقالية بالعقل الحداثي إبان عصر النهضة، وشروع روحانيات الشرق في مهد الديانات تُلملم ستر حشمتها، وترحل إلى عالم التغريب. وإنني أرى: إن الأكثر إثارة ودفعاً للالتباس في مسألة المنظور السياسي المتعلق بالأيديولوجيات، أنها وحدها هي من تدخل التاريخ كحادثة، وليس لها أدنى تأثير في الفعل التنويري الذي يُعنى بالقيمة. وأزعم بأن الفكر المؤدلج، هو منهج تنظيري، أو طريقة عمل سياسي، تنتظم في سلكها نشاطات وفعاليات الناس المتفانية لمصلحة قضايا المجتمع. وإن غلب عليها الطابع الأخلاقي شكلاً.

ولا يفوتنا، أن المؤدلج على اختلاف خطاباته وأغراضه وتوجهاته، ليس له جوهر قيمي ثابت تاريخياً كما يخاله البعض، فكم من مؤدلج دحضه مؤدلج، وذهب أدراج الرياح، وإذا كان يُعدُّ عند البعض ذا قيمة، ويصلح عند جيل ما، بات لا يُعدُّ ذا قيمة، ولا يصلح عند جيل آخر. ويعود السبب الأصل إلى عدم تمتع المؤدلج بمعيارية قيمية قابلة للحياة. ومن المعروف أن السياسة بطبيعتها، حالة تجريبية، تتأرجح بين النظرية والتطبيق، ومُعرضة في أية لحظة تاريخية للنجاح أو الإخفاق.

سأعرض مقولة للداعية الإسلامي"د. يوسف القرضاوي" أحد كبراء التفقهُن المُحدثين، وممن يَدعون إلى التنوير والديمقراطية وإقامة دولة الخلافة الإسلامية. يُعتبر هذا الداعية أحد أهم الشخصيات الشهيرة، التي ارتبطت بسلطة الحاكم وخادنته، وبررت له بطشه واستبداده، وأباحت له ما لا يُباح. يقول:"ليس إقامة دولة الإسلام

ضرورة للناس، وإنما من أجل حماية الإسلام وصيانته". وقد ردّ عليه "د. سيد محمود القمني" قائلاً :"إنه يهين ديننا وربنا بإظهاره عاجزاً عن حماية نفسه بالعقل والحُجة والمنطق والقناعة، ويحتاج إلى دولة بأسرها لحمايته ولضمان انصياع الناس له، ليُقيموا لنا دولة المنافقين بدلاً من دولة الراشدين"[7].

وأرى أن خير ردٍ شافٍ على "القرضاوي" قوله تعالى:" إنَّا نحن نزّلنا الذِكرَ وإنّا له لحافظون"[8].

عُذراً. لستُ راغباً بالتوسع في هذا المنظور الإشكالي الذي اشتغل عليه "الديسياسي"، في مسألة إقامة دولة الخلافة الإسلامية، فهو ليس موضوع بحثنا، بيد أنني آثرت أن أتعرّض لمسألة تسييس الدين لما لها من صلة تتعلق بموضوعة علاقة الحاكم برجل الدين ليس إلا.

إن من حقنا التساؤل: كيف تستقيم وتتطابق ديمقراطية الحُدث مع شريعة القِدم؟ ومن يضمن حماية النص الديني ممن يكنون له العداء من المُلحدين العلمانيين في حال تم تطبيق الديمقراطية على نهج المؤدلج المدني لحضارة الغرب حسبما تمنطق ذلك المتفقهن؟. وكيف يتسنى للعقل المتنوّر أن يوفّق بين طرح فقهاء "الديسياسي" في تطبيق الديمقراطية الإسلامية على الديمقراطية الأوربية؟. وسبق أن أشرنا إلى أن هنالك ثمة ثابت ديني أصولي لا يقبل العقل العلماني، وتيارات، ونظريات العلم المدني الحديث، ومناهج إدارات أنظمة الحكم. وأزعم أن القرار السلطوي الذي يخرج من كُم جلباب المرجعية الدينية، هو السلاح الذي يُمكّن هيئة قيومية التفقهُن من تسييس التوجه الديني، وبما يتناغم مع المؤدلج السياسي لنظام الحاكم على مرّ التاريخ. ووفي واقع الحال، لما يزل الدين الإسلامي يُشاغل العقل الغربي الحديث. وما برح موضع اهتمام المفكرين والباحثين، نظراً لثرائه بكم هائل من المعارف المُثيرة للجدل، ومحاكاته للفكر الفلسفي المعاصر، وتكيُّفه مع مواضيع فرضت الحوار بين النظريات الاقتصادية،

والأيديولوجيات السياسية، وخطابات الأديان، وفي فترة انبعاث روحية النقد الفكري الديني بمحاسنه ومساوئه. وذلك لغايات إستراتيجية، تخدم مصالح قوى الغرب، بخاصة في الشرق الأوسط والأدنى. فوددت البحث في هذا الشأن، مُستعيناً بأفكار طرحها المفكر الفرنسي"برنارد لويس" في مؤلفه "الإسلام والغرب". لما فيها من قضايا تمسُّ فعل التنوير في واقعنا المعاصر. فرأيت أن أقتبس بعضاً مما ورد فيه من رؤى حاكت فيها أفكاراً تعلقت بشخصية النبي "محمد (ﷺ)، والأصول الثابتة التي نهجتها الدعوة الإسلامية، بوصفهما قد ساهما في تنوير عقل الإنسان الغربي قبل الشرقي في مجالات حضارية نهضوية هائلة. وسبق أن طرحها بعض المفكرين المعاصرين أمثال الباحث "هامفري بريدو" و "إدوارد جيبون" و "كونت د يبولان فيلبيه".

لقد اهتم "إدوارد جيبون" في شخصية "محمد /ص" وبسيرته، ونقدها، وبيّن تأثير الإسلام في العقل الديني والثقافي التنويري لدى الغرب الأوربي، من خلال اطلاعه على تاريخ البحث العلمي "الاستشراقي"، وبخاصة الأدبيات الأسطورية والدينية عند شعوب الشرق، وتناولِه موضوعة حساسة، حاول من خلالها تصحيح الفهم الأوربي المسيحي لشريعة الإسلام السمحة ومؤسساته، وبيان نمطية العقل الديني المسيحي في نظرته للإسلام في ظل سيادة ثقافة القرون الوسطى، وتصدي الكهنة والرهبان للمد الإسلامي داخل القارة الأوربية، مع شروع علماء اللاهوت "البروتستانتي" بتعاطفهم مع الإسلام، وتفهمهم له، وقد ساعدهم على ذلك اطلاعهم على "الكتاب العبري" المقدس، لإمكان الإمساك بتلابيب حقيقة المعتقد الديني الإسلامي عن طريق معرفة خصائص اللغة العربية وبيانها ودلالات معانيها. وبعد أحقاب زمنية، تجلّت تقويمات دقيقة للإسلام ونبيه "محمد/ﷺ" على أيدي كتاب التنوير، وحركة التلاقح الثقافي والمعرفي، وتوسيع حركة الترجمة والنقل والنقد في القرن (التاسع عشر) ميلادي. ويعرض "برنارد لويس" بإسهاب :" إن أدق وأكثر جلاء، هما سيرتا "محمد" التي كتبها

"هامفري بريدو" في مؤلفه" الطبيعة الحقيقة للخداع المعروض كلياً في حياة محمد"، والفرنسي "كونت ديبو لان فيلييه"(1658 - 1722م) وتبيينهما كيف استخدم النبي "محمد" الإسلام سلاحاً ضد العقيدة المسيحية المضطربة، وانزياحاتها عن الإنجيل العيسوي الصحيح. - على حد زعم لويس طبعاً -. وبروز النبي كشخصية تنويرية، عرفت كيف تتصالح الطبيعة الواقعية مع حقيقة القانون الناظم لحياة الناس، والتحرر من محكومية الأدبيات الأسطورية بواسطة نظام عقدي متفق، مع إلماعات العقل المتنوّر، والمنصف أهل الحق كل الإنصاف، ويُرعب كل الرعب المذنبين، وغير الملتزمين بالدين" و "كما صار محمد رجل دولة لا مثيل له، ومُشرِعاً أعظم من كل المُشرِعين اليونان القُدامى"[9].

كما يُضيف لويس مستطرداً:" كذلك ظهور مؤلفين هامين، أمثال "إدوارد جيبون" في مؤلفه "حياة محمد" والثاني "ليو كوك" في مؤلفه "النموذج" الذي ساعد على تطوير الدراسات العربية الإسلامية في أوربا، وقد أشار "لويس" إلى هذه المسألة في قوله: "لقد تحقق تقدم كبير، لأن الخرافات التي تنافي العقل في سيرة"محمد". حيث وردت طبقات متنوعة للأسطورة، وسوء الفهم في صورة النبي كما صورتها الأدبيات المتوافرة في القرون الوسطى"[10].

يستعرض"لويس" موقف"جيبون" من رؤية أخرى، مبيناً في قوله:" يبدو أن أوربا تحتاج دائماً إلى أسطورة الأغراض المقارنة، والراهب "يوحنا" في القرون الوسطى، والولايات المتحدة في القرن (التاسع عشر)، والاتحاد السوفييتي في بداية القرن العشرين، حيث كان لتنوير القرن (الثامن عشر) نموذجان مثاليان، البدائي النبيل، والشرقي الحضري الحكيم... ولمدة كان الصينيون نموذجاً للفضيلة الأخلاقية، ومثالاً للتسامح الدنيوي. حسبما نظر إليهم الفلاسفة، لكنها ساءت بفعل الرحالة العائدين. لما كتب"جيبون" كان ثمة شاغر لأسطورة شرقية، وكان الإسلام مناسباً لذلك بطرق

شتى:" وبدأ تصحيح النماذج السلبية للأساطير التـي كانـت سـائدة في القـرون الوسـطى، والاعـتراف بإسهامات الحضارة الإسلامية في خدمة البشرية. ثم تطورت متجسدة بصورة النبي، بوصفه مـشروعاً متسامحاً وحكيماً ومؤسساً لمجتمع عقلاني، ولا متعصب، وخال من القساوسة"[11].

وإذا ما استعرضنا تأريخ نشأة الحيـاة الدينيـة "التوحيديـة" لألفينـا مُناخـات ثقافيـة محـصورة ضمن نطاقات إقليمية متقاربة، بله، متشابهة لغوياً واجتماعياً ودينيـاً، ومتماثلـة في أنمـاط التفكـير، والكلُ يتفق في التصوّر الروحي على نحو ذي معنى بما يتعلق بالجوهر الإلهي الواحد.

لهذا فأنني أزعم، أن الديانات السماوية "التوحيدية" قد جاءت متقاربـة في أزمانهـا، متطابقـة في أحيازها المكانية، وتتسم بطابع تتابعي، على الأغلب، ولـيس بطـابع تزامنـي، وبخاصـة في أحكـام التشريع والقواعد الأخلاقية، والتقاليد العرفية، والتعاليم الروحية، والوقائع التاريخيـة، والمنظومـات اللغوية، فضلاً عن أنها لم تتجرد عن إهاب التجليات المتقاربة في أصـولها الروحيـة "العقيديـة" بإلـه واحد، وتعاليم روحية واحدة، كما وإنها لا تختلف من حيـث المبـدأ في أهـدافها وتطلعاتهـا المعنيـة بالذات الإلهية العليا، زد على ذلك التشابه في جوهر العقيدة بـين الـديانات، وتمكُّنهـا مـن الانتـشار المتلاحق، نتيجة أسباب عدة، من أهمها: تمتعها بخصائص حضارية أممية، تستمد أكسير حياتها عـن طريق النسغ المعرفي لشجرة الحضارات القديمة المحتوية لِلِمام المواريـث الثقافيـة الـثرّة، وانفتاحهـا على عوالم الشرق ومدائن الغرب في كافة المجالات الحضارية المُحدثة، وخاصة في اللغة التي أصبحت أهم أداة تواصل وتبادل، وشمولها جميـع ميـادين التعـاطي الـديني، والتعامـل التجـاري، والتبـادل الثقافي.

ولا بد لي من التوقف عند لحظة معرفية غاية في الأهميـة. لقـد حـافظ الإسـلام روحيـاً "عقيـدياً" وماديـاً "فلـسفياً" عـلى ثابـت الوحـدة التكامليـة في مثنويـة الزمـان والمكـان

المتأصلتين في وحدة الخلق الكوني لإله واحد، أي وحـدة الوجـود المعلـول، وواجبـه العـال. بيـد أنـه أخضع العمل وحده لحركة الزمان بوصفه مُنجز فعل متحوّل.

غـير أن اللغـة قـد أخـذت بالانحـسار التـدريجي، تزامنـاً مـع ضـعف دولـة الخلافـة الإسـلامية "العثمانية"، ونهوض التطـور الفكـري والعلمـي والـصناعي والتجـاري والعـسكري الأوربي "الغـربي". إضافة إلى الطموحات المتمثلة بإعادة أمجاد روحانيات الثقافة الدينية المسيحية، واسترجاع الأراضي، والأملاك التابعة للحضارة "البيزنطية" المـسيحية وقتـذاك، والممثلـة بـالحروب الفرنجيـة "الـصليبية" والغزوين (العسكري ــ الاقتصادي) الحديثين، والانكباب عـلى تكـديس الـثروات عـن طريـق الـبلاد الغنية بمواردها، والتطلع إلى زيادة التسلُّح الـذي يـسمح ببنـاء قـوة عـسكرية ضـاربة. عـلاوة عـلى حفاظها على المكتسبات المهيمنة عليها في مدائن الشرق.

وهكـذا ظلـت عـلى هـذا الحـال حتـى إعـلان هزيمـة الدولـة العثمانيـة، وتفكيـك أوصـال إمبراطوريتها، وإعلان معاهدة "سيفر" الفرنسية في /10آب 1920م/. ولكن، سرعان ما نقضها ضـابط تركي متنوّر يدعى" مصطفى كمال أتاتورك"، وإعلان هذه الشخـصية التاريخيـة الظـافرة قيـام دولـة علمانية، دعيت بـ"الجمهورية التركية"، وعاصمتها "أنقرة" عام /1920م/ بُعيد انفجـار ثـورة أكتـوبر العظمى في روسيا عام /1917م/، ثم تعاقبت بعدهما حركات وطنية ثورية تحررية ضـد الاسـتعمار، وطغيان الروح الدينية عـلى الثقافـات والإيـديولوجيات العلمانيـة الإصـلاحية، فاصـطدمت بالعقـل الديني "الراديكالي". والتقليدي المتشدد بأصول وروحانيات الدين أواسط القرن (العشرين).

وإذا ما وضعنا التوجه الديني إزاء تقحُّم حضارة الغرب بكل مكوناتها على مـشرحة النقد، لألفينا أنه ليس دفاعاً عن أرض أو شعب أو حضارة أو ثقافة أو ثـروة، فحـسب، وإنما تحصيناً ضد أي اختراق للمعتقد الديني، نظراً لكون العقيدة، هي الوعـاء الحـاوي لهذه العوامل الوجودية، وإن استهدافها، يشكل الخطـر الحقيقـي الـداهم عـلى القـيم

الدينية الثابتة. وبالفعل ظهرت حركات دينية مقاومة على المقلب الآخر، ساعدت على إثبات موجودية صلبة في وهج الصراع مع مؤدلج الآخر.

ونخلص إلى القول: إن أول حركة دينية ناجحة في العصر الحديث، هي الثورة الإسلامية الإيرانية التي استلمت مقادير السلطتين (الدينية ـ الزمنية) عام /1979/م بقيادة المرشد الروحي "أية الله الخميني"، وتطلعها إلى مأسسة إيديولوجية مغايرة في فلسفتها التنويرية على المستويات الثقافية والفلسفية والسياسية، ونجاح تجربتها في إرساء دعائم نظام متناغم ومتطابق (روحي - مدني) جديد، يختلف في مساراتها وتوجهاته عن تقاليد الأنظمة القديمة .

ويشير" برنارد لويس" إلى مسألة مَكّنت الفتوحات الإسلامية من إرساء دعائم دولة الخلافة، وهي :" إن من خصائص التعاليم الدينية الإسلامية، التسامح مع الآخر عبر المسلمين "أهل الذمة". وقد ساعدت هذه الأدبيات الأخلاقية والتشريعية التقليدية على تسهيل ممارسة الناس لمعتقداتهم بحرية، ودونما إكراه، مما وسع من سلطة الإمبراطورية الإسلامية. وقد حكم الولايات الواقعة تحت سلطة الخلافة وقتذاك حكام غير مسلمين، لم يتورعوا عن إعلان ولاءهم وتبعيتهم لها، رغم اتباعهم تطبيق القوانين المدنية والتقاليد السياسية والقضائية الخاصة بهم، وانضوائهم تحت حكم ذاتي تابع لسلطة الدولة الإسلامية المركزية، حتى سقوط "غرناطة" الأندلس، وانتزاعها من يد العرب المسلمين سنة /1492م/"[12].

لقد اشتغلت لعبة فلسفة التنوير في الغرب على منظومة مصطلحات تناولت أفهومات حساسة، تخالطت وتمازجت مع قضايا حياتية مُلحة في جسم الدولة، وركّزت جُلَّ اهتمامها على العقيدية الدينية، والوطنية، والقومية، والقوانين، والدساتير، والعرقية "الأثنية"، والهوية، والديمقراطية، وأنماط الحكم. حتى أفرزت قناعات صارت لدى المواطنين بعضاً من قناعاتها الثابتة على مساحات جغرافية واسعة من أصقاع المعمورة،

وعلى وجه الخصوص، ما يتعلق بمسألة (الهوية، أو الولاء لفكرة فلسفية أو نظرية عرقية أو عقيدة، أو أرض، أو مجتمع، أو لغة، أو قومية ، أو ثقافة، أو أيديولوجية..إلخ). وترجع أسباب اللعب على هذه الأقانيم إلى حالة عدم التجانس في التشكيلات الدينية، والعرقية، وهيكليات أنظمة الحكم في العالم منذ القِدم، وإلى تاريخنا الحالي. وقد برزت ظاهرة الولاءات المختلفة إلى الدين تارة، والوطن تارة أخرى، وكانت من أبرز أنماط التوجهات الفلسفية للعقل المتنوّر في الأحقاب اللاحقة.

ومما يؤسف له، ظهر الصراع على أشده بين الفكر الوطني الممثل بالدفاع عن الوطن بكل مُكوّناته المادية، وأطيافه، وأعراقه الاجتماعية، ومنجزاته، ومؤسساته المدنية المتنوِّعة، وهيكلية الحكم، وما بين من يدافعون عن دين الله الحق. فتأرجح الصراع داخل البلد الواحد. وكان يصل الصدام حيناً بين القوتين المتناحرتين إلى تغليب الوحدة على الأخرى في جوانب تفرضها أولويات الصراع وضروراتها، وكأن الصراع قائم بين والوطن والدين. مما ساقت غلواء المغالات بالأوطان إلى المهالك، وبخاصة، ما يتصرفه المتطرفون في الدين، سواء أكانوا مسيحيين أم مسلمين، فتعاملوا بوحشية مع أبناء وطنهم المناوئين لأفكارهم، حتى طالت القسوة ـ العنف ـــ الرهبوية أخوتهم في الدين الواحد، وشاهدنا كلّ طرف يريد تعزيز الروح المعنوية لقواه ومعتقداته وتوجهاته. وسادت وقتها شعارات ميّزت بين أشكال الولاءات والانتماءات، وقيل وقتذاك، على سبيل المثال لا الحصر"الدين لله والوطن للجميع"، وتطابقاً مع مقولة السيد المسيح:" دع ما لقيصر لقيصر، وما لله لله"[13].

إن كلّ نداءات الفعاليات الأخلاقية والفكرية والدينية والسياسية والأدبية والفنية، هي دعوات إلى التسامح والتعايش السلمي بحرية، وممارسة الحقوق الإنسانية، وترسيخ أنماط علاقات التعامل بالمساواة والعدالة بين أطياف المجتمع الواحد.

ويشار إلى أنه في أزمان الفتوحات الإسلامية، كان قد طبَق التشريع قواعدَ أخلاقية مُستمدة من أصول التعاليم الإلهية "الدستور" المتمثل بالنص القرآني الناظم لحياة النـاس عـلى مختلـف أعـراقهم ومشاربهم ودياناتهم. وكم من محـاولات بـاءت بالفـشل الـذريع، سـواء أكانـت حروبـاً، أم غـزوات دينية، أم عرقية قادمة من الغرب، تستهدف بها تقويض كيان الإمبراطورية الإسـلامية، ودأبـت عـلى هـذا النحـو قـرون، أي طيلـة فـترة الخلافـة الإسـلامية، وبالتحديـد عنـد سـقوط الدولـة العثمانيـة عام(1920م).

ومما لا شك فيه، فقد عانى التنوير الإسلامي الذي قام على مبادئ تعاليم قيميـة (عدالـة، حـق، مساواة، إخاء، تسامح، حرية..) من طرائق العقل المتعامل مع الناس "الرعايا" المختلفين في أجناسهم وأعراقهم، والذين انضووا تحت سـلطة الخلافـة أو الدولـة الإسـلامية مـا بعـد الفتوحـات، وخـضوع أقاليم ودول في المشرق والمغرب ومواجهتهـا لمـسائل عـدة (عرقيـة، ولغويـة، وثقافيـة، وعقيديـة..)، وأنماط حكم شتى في عصر النهضة الأوربية الصناعية والعلمية والثقافية والفكرية والحضارية، وعلى وجه التحديد، في عصر "التنوير".

ورغم ذلك، لم يك موقف الإسلام سلبياً إزاء هذه التحولات الحديثة المتفوقة لحضارة الغرب، إلا أنه جاراها، وتمثل العقل الديني مجمل التغيُّرات الحضارية والمدنيـة، وتكيّـف مـع ثـورات الإصـلاح والتحديث، ولكنه بعد حـين مـن الزمـان، ظهـرت بعـض الحركـات "الراديكاليـة" الدينيـة، وأعلنـت محاربتها للتحديث والمدنية، ومعارضتها للإصلاحات العلمانية المناقـضة للـنظم الـسياسية الحاكمـة التي تدير شؤون البلاد على هدي التشريع الإسلامي.

لقد تمت سياسة القضايا الروحية والمدنية لحضارة الغرب على مختلـف أزمانهـا المُحدثة على قاعدة أن ثمة مؤسستين مختلفتين في مهامهما ونظامهما وتـشريعاتهما، في حين نراهما تجنحان حيناً إلى الوحدة، وحيناً آخر نحو الانفصال، عمـلاً بمـا تمليـه

ضرورات التحـولات الاقتـصادية، والتغـيُّرات الـسياسية، وحينـاً تحـت إلحـاح الظـروف الذاتيـة والموضوعية للمجتمع. ما تجعلهما في كثير من الأوقات تقعان في إشكاليات خانقة، بلـه، في مـشاكل تقودهما إلى صراع داخلي بائس.

ويرون في التطلع إلى خارج بلادهم، منقذهم الوحيـد -تجـسّد في أشـكال الغـزو والاسـتثمارات والتبشيريات الدينية.. إلخ- على خلاف الوحدة المتناشبة، بـل الجدليـة بـين الإسـلام مـن حيـث هـو مُشرّع لعمـوم الحيـاة، وقابليتـه المُتحققـة في سـائر الأزمـان والأمـاكن. وتتبـع لـه الـسلطة الزمنيـة "المدنية"، وتقوم الدولة على قواعد التراث الروحـي لجملـة الثوابـت عمـلاً بأحكـام "الـنص" القـرآني المُشرّع والنـاظم لمؤسـسات الدولـة، والواضـع مرتـسمات التوجهـات الـسياسية والثقافيـة والأدبيـة والروحية، وكل ما يتعلق بسياسة الحرب - الجهاد - والسلم، والانفتاح على عوالم الآخر. بيد أنه بعد ظهور الإسلام، تجسّدت روح الوحدة المتناغمة بين الدين والسلطة، وتبلورت قضية شـكلت انعطافـاً تاريخياً في حركة تنوير العقل البـشري، وهـي أن "محمـد (ﷺ) رسـول إلهـي، أوحـي إليـه بتبليـغ الرسالة "السماوية"، وإتمام تعاليم الربّ العلي إلى الناس أجمعين، غير أنه تقلّدَ مهامَ دنيويـة جليلـة، وهي إتمام رسالته المتعلقة بالمستويات الأخلاقية "الدنيوية"، وتنظـيم شـؤون العبـاد الحياتيـة، قـال الرسول"محمد (ﷺ):" وإنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق".

وكنّـا قـد شـهدنا تطـور دولـة الخلافـة الإسـلامية إلى درجـة تأسـست عـلى سـننها وتـشريعاتها إمبراطورية إسلامية ضخمة، وتعاقب على إتمـام الرسـالة وانتـشار الـدعوة خلفـاء أفـذاذ في رجحـان عقلهم، وحزمهم، وقوة بأسـهم. وبهـذا نـستطيع القـول: حكمـت الدولـة الإسـلامية قواعـد مثنويـة منسجمة، تجسّدت في جدلية الوحدة بين القرار الزمني"السياسي" والأمر "التشريعي" الإلهي .

سأعرض شرح "برنارد لويس" لهذه الحالة -حسب وجهة نظره بالطبع- يقول: "ارتبط الإسلام بممارسة السلطة منذ البداية، ومنذ السنوات الأولى لوجود الرسول وخلفائه المباشرين، ويمكن رؤية هذا، بوصفه ارتباطاً بين الدين والسلطة، وبين المجتمع ونظام الحكم في القرآن نفسه، وفي النصوص الدينية الأولى التي بَنى المسلمون اعتقادهم عليها... إنه يهتم بالحياة كلها، وهو تشريع شامل وليس محدوداً"[14].

وإن من الضرورة بمكان. وجوب ربط وقائع الحاضر بأحداث الماضي، وبيان تقاربهما في قضايانا المعيشة. والحق يقال: لم نشهد بصورة ثابتة توحُداً مسيحياً عالمياً، استند إلى قرار روحي أو مؤدلج سياسي، أو توافقات تشمل رؤى ومرتسمات أو توجهات سياسية ناظمة، أو مشرعة لدنَ الشعوب المختلفة الأعراق، أو ممارستها عبر أنظمة الحكم المختلفة، ونرجع السبب إلى عدة عوامل حالت دون تحقيق بناء عالم (زمني - ديني) موحّد.

بيد أننا وجدناه متطابقاً عملياً لدنَ شعوب مسلمة مختلفة الأجناس في مواقع جغرافية مترامية، وبيئات متعددة، وثقافات متنوّعة، وكان وحده هو التشريع الذي جمعهم، وانضووا تحت لوائه، والتزموا بتوجهات سياسية ناظمة على نحو ليس به أي تناحر، أو صراع، أو اختلاف. ومن حيث يرى المسلم فيه، أن كل البلاد التي غشيتها شريعة اللـه، هي موطنه العقيدي والجغرافي والثقافي والروحي.

ونهاية القول: لم يجتمع مسيحيو أو يهود العالم على هدي سياسة موحدة مثلما استجاب المسلمون قاطبة على كلمة سواء، بوصف الإسلام، يمثل عقيدة أو شريعة - مؤدلجاً روحياً إن جاز الوصف جوازاً - ناظمة لتلكمُ المجتمعات التي جعل اللـه منها شعوباً وقبائل، تُعرِّفهم على بعضهم، وتُكرمهم بتقوى اللـه، وتحثُهم على الاعتصام بحبله.

وقياساً على ما استجد مـن وقـائع تاريخيـة معـاصرة مـع المـاضي التليـد، فقـد شـهدنا احتـدام صراعات مُتنوّعة الأشـكال والأسـاليب، منهـا (اقتـصادية، وعـسكرية، وسياسـية)، فـضلا عـن تعزيـز مواطن النفوذ الاحتلالي، والتطلعات الثقافيـة والدينيـة بـين قـوى الأحـلاف الغازيـة أواسـط القـرن (التاسع عشر) الميلادي.

لقد دعا سـلاطين الخلافـة الإسـلامية "العثمانيـة" إلى مـساعدة المـسلمين في أصـقاع الأرض، ثـم تكررت الدعوة في بداية الحرب العالمية الأولى (1914م)، فلم تلق الدولة العثمانية أيـة اسـتجابة أو مـؤازرة تـذكر، فانهـارت، وانتهـى بـذلك عهـد الـسلاطين، وسـقطت أسـطورة الخلافـة الإمبراطوريـة "العثمانية" عندما بدأت تتساقط الأنظمة السلطانية، والملكية الاسـتبدادية تباعـاً، ونهـوض حركـات "المقاومة الشعبية" التي غلـب عليهـا الطـابع الـديني ضـد الحركـات الـصهيونية المعاديـة للإسـلام، وتأسيس دولة الكيان الصهيوني في فلـسطين المحتلـة (1948م)، والاسـتعمار الحـديث، بخاصـة، دول الأحلاف المنتصرة في الحرب العالمية الأولى، مثل (أمريكا، بريطانيا، وفرنـسا، وإيطاليـا)، ونَعـزو عـدم الاستجابة إلى جانب نهوض حركات المقاومة إلى رفض الإسلام لهذه القوى الباغيـة التـي عانـت مـن ظلمها واضطهادها للشعوب الضعيفة التي وقعت فريـسة بـين مخالبهـا، ولكـن بعـد كفـاح طويـل تمكّنت من هزيمة هذه القوى الطاغية، وتحررها من ربقة النَـير، والاعتـداد بعقيـدة الإسـلام، كـردة فعل مشروعة.

لقـد ناشـدت أفكـار نَـيّرة ضرورة المحافظـة عـلى اسـتمرارية الوحـدة الإسـلامية بـين الأمـم قاطبـة، تحت مبدأ قيمي، أن الناس أخوة، وبعد حين، برزت نوازع الروح القوميـة عنـد الـشعوب، وظـل الـشعار الجامع للأخوة في الإنسانية ماثلاً في ثوابت العقيدة، فدعا المتنورون من علماء الدين إلى تأسـيس مجلـس إسلامي عام وشامل، أو تأسيس منظمة إسلامية، وفي الحال ظهـرت بـوادر تعـاطف عملانيـة، تؤيـد هـذه الأطروحات عند انعقاد أول مجلس إسلامي في "مكة" عام (1954م)، وكان بحضور الرئيس المصري"جـمال

عبد الناصر"، وقد خـرج منـه بانطبـاع بهـيج، كـان قـد أورده في مؤلفـه الـشهير" فلـسفة الثـورة" - سأقتبس بتصرف موضحاً ما عنى به فيما يتعلق بالوحدة الإسلامية الجامعة :" إنه ينبغـي أن يكـون للحج قوة سياسية ضخمة، فضلاً عمّا يتم ممارسته مـن تقاليـد روحيـة وشـعائر دينيـة، وتتـداول في موسمه القادة والمفكرون والسياسيون وعلماء الدين، أعـم القـضايا المعرفيـة، تحـت سياسـة توحّـد شمل الأمة الإسلامية، وتتعاون فيما بينها، (اقتصادياً، ودينياً، وثقافياً، وسياسياً). وهذه هـي الحكمـة من الموضوعة الروحية للحج.

وبالفعل تم تأسيس منظمة المؤتمر الإسلامي، وجرى عقد أول مؤتمر لها في مدينة "لاهـور" عـام (1974م). ويُعقِّب "برنارند لويس" على قول"جمال عبد الناصر"- سـأقتبس أيـضاً باختـصار مـا قالـه "لويس" في هذا الشأن:" يُعدُّ الإسلام قوة، لكنه لا يزال يفتقر إلى التوجيـه في مجـال الـسياسة.. وقـد جرت محاولات عديدة لسياسة إسلامية واحدة شاملة، ولم تحقق منها تقدماً كبيراً" ويـستطرد قـائلاً :" لكن غياب قيادة عصرية مثقفة حتى الآن، قد حدّ من مجال الإسلام، وثبّط حركات دينية عـن أن تكون منافسة جادة من أجل السلطة"، كما يردف قائلاً:" ومن الواضح أنه قد بـرز في إيـران الـنمط الـصحيح مـن القيـادة بالفعـل.. ليطـيح بالنظـام القـيم ويـدمره، ويؤسـس نظامـاً إسـلامياً جديـداً مكانه"[15].

لم تتوقف نوازع التناحر السائدة في الأوساط الاجتماعية، سوى مـا يمـس المـشاعر الدينيـة أو تقاليـد وحدة النسيج الاجتماعي المتمازج من مختلف الألوان الدينيـة، والأجنـاس العرقيـة، والأطيـاف المذهبيـة. وما برحت، تُثير توجساً من مغبة حصول تناحر مذهبي أو طائفي في حال توفرت البيئة الحاضـنة للنـزاع ما بين التوجه السياسي السلطوي، والهيئة القيومية على الدين، السياسي السلطوي، والهيئـة القوميـة عـلى الدين، وما زال هـذا التـوجس يتكـرر شـبحه المرعـب في جـلّ الأدبيـات الدينيـة، والاشـتغالات الـسياسية

على مرِّ الحقب الزمنية، وينفجر فجأة دونما سابق إنذار، فيذهب بالشعوب صوب فواجعه البائسة دون احتساب، فكم من مرّة ساق النهوض الديني الناس نحو مهاوى التناحرات والحروب الدينية.

وليس هناك ما يدعونا للذكرى، ألسنا نعيش اليوم أصعب اللحظات التاريخية مأساوية جراء هذه الحروب المتسترة بملاءات دينية، ولا يتورع المتفقهنون عن تنميتها وتشمرُخِها في فضاءات عقول بسيطة ساذجة، ما لبثت أن تجذّرت وصارت حقيقة واقعة لا لبس فيها.

وما من ديانة دعت على مختلف تنوّع مشاربها الأسطورية والوثنية والوضعية والتوحيدية إلى إقامة دولة اعتبارية لها مقومات وخصائص ومناهج، كما دعت إليه تيارات " الديسياسي" الحديث، وليس يخمُرنا شك في أن تعاليم الدين قد دعت إلى دولة الحق والعدل والمساواة المستنيرة بهدي الحكم الإلهي، وامتثالاً لقوله تعالى:"ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون"[16]، والمستند أيضاً إلى قوله تعالى:" وتعاونوا على البر والتقوى، ولا تعاونوا على الإثم والعدوان"[17].

لم يدع الخلفاء الراشدون بعد رحيل صاحب الدعوة النبوية إلى إقامة دولة أو مملكة أو إمارة، ولم نجد في متون الخطابات الإلهية ما يدعو إلى إقامة خلافة أو دولة إسلامية على النحو الذي دعا إليه مفكرو " الديسياسي" الحديث. ومضت القناعة بأن الدين باق على ما شرعنه الربّ، ولا تبديل لكلمات الله. فهو الآمر بفعل الفضيلة، والناهي عن فعل الرذيلة. وتعتبر الأقانيم الثلاثة الذي يتركز عليها قِدر نعمة الإسلام (الحق، والعدل، والمساواة)، هي أفضل المقومات الصالحة لاستقامة حياة الناس بهدي القيمي، وعلى مختلف أعراقهم ودياناتهم، وفي كل مطارحهم، قال الله تعالى:" يا أيها الناس، إنّا خلقناكم من ذكر وإنثى، وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا، إن أكرمكم عند الله أتقاكم"[18].

إن اتهام العقل الشرقي (العربي - الإسلامي) بالتخلف والتحجُّر من قبل كبراء المستشرقين، لا نجد فيه من الإنصاف بشيء، ونحن بدورنا نعلل أسباب هذا الانغلاق على المُتقحم البراني الذي يريد النيل من المحتوى القيمي لهذه الشعوب، الأمر الذي تخلقت عنه ممانعة ومقاومة وتحصين إزاء كل من يريد المساس بالعقيدة والمواريث والثقافة والقومية .. وعلى كل ما تجتمع عليه الأمة الواحدة.

هناك فئات وشرائح اجتماعية لم تتقيّد بنواظم قيمية مُحدثة، كما هو الحال عند شعوب سابقة، لم تلتزم بتعاليم دينية وضعية، أو سماوية، أو أعراف، أو قوانين، فاتبعت أهواءها، ورغباتها، ومطامعها، وتحت قهر القوة التي تتمتع بها، ووضع البشرية تحت ضغط العنف والهيمنة والاستغلال والإفقار والغزو، وزجها في أتون تناحرات وصراعات كارثية، فالشرُّ مُستشرٍ في تركيب كميائية حياتنا البشرية، ولن ينتهي البؤس الملازم، ما دامت القوى المحركة للشرور على مختلف أنواعها المأساوية تتبع منهج العنف والظلم، وعلى هذا النحو المضطرب، فإننا نرى: إن الصراع الطبقي بين الأغنياء والفقراء، هو حالة تعبير عن تخلف في حركة ارتقاء العقل القيمي، ويشي باللحظة نفسها عن عدم قدرته على الخلاص من هذه الظاهرة غير الإنسانية.

ومما يؤسف له، لما تزل منسربة في ثنيات أرواحنا وغرائزنا رغم صدور ما يُسمى بـ "مبادىء حقوق الإنسان"، وبروز حركات التحرر الوطني والقومي، وانتشار الفلسفات الداعية إلى ممارسة المثال الأخلاقي الذي يتوخى المساواة والإخاء بين البشر، والتمنيات الواعدة بقيام عالم يحكمه الحب الإلهي، حيث تسقط أمامه كلّ أنماط القوانين، وأشكال الأنظمة، والمؤسسات السلطوية. ورغم ما أحدثته النهضة الأوربية وفلسفة التنوير، وظهور الحركات الثورية، والاشتراكية الداعية إلى إنهاء التناحر الفكري والديني والصراع الطبقي، تحقيقاً عملانياً للعدالة الاجتماعية، فإن الإنسان الذي أفنى عمره عبر الأجيال من أجل تحقيق الآمال والطموحات، لم يتسنى له القبض على هذه التقاليد بعد. بل مضى التناحر

بالبـشرية إلى مواقـع أكـثر عنفـاً وسـخونة، وزجهـا في مِحرقـة مُـدمرة، زادت عليهـا الآلام والفواجـع "التراجيدية". وإن صعوبة التوفيق القائم على معادل الحـق بـين القـوة الطاغيـة والعدالـة، يحـول دون تحقيق حياة قيمية بامتياز، وتجعل من شأنها، عامل ضمان يحقق أمن وسعادة الإنسان، وتحريـره مـن نوازع الاغتصاب والقهر.

إن الفكر الفلسفي "الجدلي" عند "هيجل" وصـولاً إلى الـولادة الماركـسية، قـد أرسى مـداميك نظـام اجتماعي وسياسي واقتصادي وأخلاقي وثقافي في مغبة الصراع الجدلي، وخفف مـن أوار التـضاد الحـامي بين قوى الخير والشر، وغيّر من نمطية العلاقات التناحرية، وثبّت معايير قيمية لنظام مـن طـراز جديـد، يتطلع نحو إنهاء كل صور البؤس والجور، ويحاول في مؤدلجه الثوري، تجاوز الحالة المتعضية في النـوازع الفطرية الغريزية.

وتتوجب الإبانة هنا، موضوعة الدعوة إلى مناقشة أقنومين، لعبا دوراً فـاعلاً في توجيـه سـيرورة الفكر الفلسفي الحديث، فصار لزاماً علينا في هذا السوق، عرض هذين الأقنومين الهامين، والكـشف عن دورهما الفاعل في مُجمل نشاطات العقل الفلسفي الحديث. الحق. كانت "الجدليـة الهيغليـة"، هي الرحم الذي شال بجوفه فلسفة التناقض الطبقي لدى النظريـة "الماركـسية"، فـشكّلت ولادتهـا انقلاباً ثورياً في العقل المعرفي، وبذات اللحظة، تعذّر علينا استجلاء حقيقة هذه المُـشاغلة الإشـكالية في مسألتي التناقض والتغيير في منهج الجدل المُحايث.

إن وقوع الظن في مختلـف متقلبـات النقـود الـساخنة التـي تناولـت الإشـكالية، مـا كانـت عـلى نحـو منطقي يقع العقل فيما يخصُّ أسـلوب المـنهج الثـوري لجـدل التنـاقض في الفكـر الماركـسي الخاضـع بالـضرورة لحقيقة جدل التغيير. في حين، أنني أرى دونما لبس، أن التناقض، هو تجسيد عمـلاني لحقيقـة المقدمـة المنطقيـة عـبر فعـل التغيـير، وإننـي أعتـبر أن أسـبقية التنـاقض عـلى التغيـير، هـي مرحلـة تجـسيدية لحقيقـة المقدمـة المنطقية التـي يُحـدثها التحـوّل أو التغيـير الفاعـل في حركـة سـيرورة الأحـداث ، ونحـن ممـن يؤيـدون الـصراع

المثنوي، لكونه أحد أهم الاشتغالات العقلانية على مأسسة منهج التناقض، وأما فعل التغيير، فهو ضرورة تفرضها طبيعة الصراع، أو التناقض، ولهذا، فإنني لا أرى ما يدعو للفصل ما بين التناقض والتغيير. بمعنى، لا مبرر لتخصيص منهجين جدليين في مترتبات الحدث الثوري إبان نشوء لحظتي"المادية التاريخية" و"المادية الديالكتيكية" للتحولات التي تصنعها القوى المُنتجة، أو القوى المُضطهَدة المُستغَلة.

وأرى من جانبي، أن الفلسفة الماركسية، هي انتقال نوعي للعقل التنويري الذي يحاكي الوعي الوجداني. ولست أرى فيها جديداً من حيث الجوهر الناظم لكافة مدارات الفكر القيمي الذي جاءت به النظريات الفلسفية والفكرية والعقيدية، مثل نظرية "الفاضل" عند "هيجل" و "المثال" عند "أفلاطون" و"التعاليم الأخلاقية" عند الديانات الوضعية، و"العقيدة الإلهية" عند "الديانات التوحيدية".

إن الماركسية فلسفة "أخلاقية" داعية في جوهرها إلى تطبيق "المثال الفاضل" المتجسد في المبادىء "الشيوعية" التي تتطلع إلى تحرير الإنسان من ربقة العبودية، والاستغلال، والظلم، والقهر، وإحقاق الحق، وتطبيق العدالة والمساواة، عملاً بما صاغه الفكر الأيديولوجي للماركسية من مرتسمات وتقاليد نظرية أُطلق عليها مُصطلح "الأخلاقية الشيوعية". وبالعودة إلى ما سبق عرضه، فإنني أرى من خلال أنساق المؤدلج الماركسي، أن "الماركسية" فلسفة نظرية، تتصف بقدرة عقل تجريدي مكين في معادل جدل التناقض، وقدرة بذات اللحظة، على ممارسة فعل تشخيصي في معادل جدل التغيير.

ولا يصح القول في أن الوعي النظري هو نقيض الواقع بعد وقوع حدث التغيير، وإلا سيفقد أيّ مؤدلج معناه وأهدافه وتأثيره أثناء حركة الانتقالات أو التحولات في عالم الصيرورة الجدلي. وقد ينجم عن السياق الصائر في جدلية التطبيق النظري للمؤدلج الماركسي، وتحت تأثير الحتمية التاريخية للنشاط المجتمعي أو الصراع الطبقي، موقفاً

نوعياً، يتجلى في إلغاء قوانين الصراع أو التناقضات التي تُحدثها التقاليد المتخلفة في مراحل التغيير أو التحوّل في بِنية ثوابت ثقافة القيمي لقوى الاستغلال، وإحلال بدائل عنها، هي ثوابت ثقافة القيمي لقوى الطبقة العاملة المُضطهَدة، والفئات المنخرطة في سيرورة النشاط الثوري الصائر إلى تحقيق المبادئ الاشتراكية العلمية، باعتبارها أرفع إبداع عقلاني لثقافة حداثية، تنقل القيمي المعرفي البشري من التقاليد المتخلفة الظالمة إلى قيمي معرفي متطور عادل.

إن الفلسفة الماركسية، بِنية فكرية، لا تختلف عن السياق الفكري النظري لمجمل ما ذهبت إليه الفلسفات السابقة بتفاصيلها ودلالاتها وتقاليدها ورموزها ومعانيها وقيمها وقوانينها ولحظاتها التاريخية، لكنها تنظر إلى ثابت "الهوية"، أن لديها القدرة على التحوّل، بيد أنه من غير الممكن لها أن تتغيّر، إلا أن من خصائص وجود المُتغيّر الجدلي، هو تلازميته مع حركة الزمن المُتعاقب مع صيرورة أي مُحدث من أباديع العقل الخلاق، فالتغيُّر يحصل في الظاهر الصوري، وليس في الباطن الجوهري، لأن وحدة الهوية، هي هي، في ذات الآن، استناداً إلى مبدأ الهوية الثابتة، ومثلُها مثل أيّ كائن، غير أنه ليس "زيد" من الناس.

إن الإنسان بحكم الضرورة، هو كائن يتصف بآن واحد، أنه قيمي ثابت، وليس يقبل التغيير، لكنه بذات الوقت يقبل التحوّل فكرياً وعقيدياً وأيديولوجياً وأخلاقياً وحضارياً ومدنياً.. وذلك بحكم الوعي العقلاني الذي يحدد زمن سيرورة الأحوال وانتقالاتها. وينطبق هذا المُعادل المقونن على وحدة الثابت الكلي للقيمي، وتغيُّرات الجزئي للعرَض الطارئ منه.

إن جدلية التناقض الطبقي، تخصُّ الصراع الحاصل ما بين منطق الثابت المتمثل بتقاليد قيمي العدالة، ومنطق المتحرك المتمثل بتقاليد قيمي الظلم. ولا مندوحة من أن جُلّ النشاطات البشرية، ترتكز على موضوعة الصراع بين ترسيخ وحدة القيمي الثابتة،

وتمثُلها في سلوك وتعاملات الناس، ودحر تقاليد قيم الظلم والاضطهاد والتخلف. ونحن لا نتردد في الموافقة على ما ذهبت إليه الفلسفة الماركسية في كشفها عن "قانون الصراع الطبقي"، وإثباتها بالقطع، أن جوهر التناحر الطبقي، يقوم ما بين تقاليد قيمي الثابت الكلاني في أنماط بِنى العدالة، وتقاليد قيم الصائر الجزئي في أنماط بِنى المظالم.

وأما ظاهرة التملُك الفردانية، فقد برزت فلسفة عظيمة، غيّرت مسار التاريخ المعرفي، وهي، الانتقالات الثورية للنظم المتخلفة إلى نظم متقدمة، وخضوعها بالضرورة لحركة التاريخ الحتمية، وتحايثها مع التحولات التاريخية المادية، وانخراطهما في سيرورة منطقية واحدة، ومما دفع لتطور إمكانات القوى المُنتجة المقهورة، ومنحها قيمة إنسانية راقية في نشاطها على مستوى كافة الأصعدة والميادين البشرية.

يبدو، أنه كلما توسعت رقعة الصراع الحضاري، والصدام الثقافي، والتناحر الديني، يضيق على العقل قميصه القيمي، ويحول دون امتلاكه فضاءات أرحب في الاختيار، وحرية في الحركة لتحصين ذاته بمبادئ الحق والخير والعدالة والجمال والمساواة والأمن والسلام، ومما يؤسف له، لم يجد الإنسان مثالاً بديلاً يقيه شرَّ الصراع المتعضي مع أخيه الإنسان، ويُنهي به بؤس العبودية.

على أية حال. سوف يبقى التناحر قائماً ما دامت هنالك قوى طاغية، تمتلك وسائل تقهر بها سواد الضعفاء من الناس المُضطهَدين، وليس يحصل الخلاص باعتقادنا، وهذا منطق الحياة السوية، إلا بتخليق بديل عادل أكثر حيوية، هو مأسسة منظومة فلسفية قيمية سامية للتاريخ الأناسي. يقول " لوسيان غولدمان" شارحاً فكرة كان قد طرحها الفيلسوف "باسكال":" إن الإنسان مخلوق مفارق، ولكن لن يكون بوسعه أن يتخلى عن البحث عن القيم الحقيقية والمطلقة، ولا أن يجدها أو يحققها في الحياة، وفي العالم، كما لن يتمكن من وضع أمله في مكان آخر غير الدين". وعلّق "غولدمان" على مقولته:"

إن هذا الموقف يبدو عظيماً وغنياً على صعيد الإرادة والإيمان، فإنه يبدو أيضاً في الأساس فقيراً على صعيد الفكر العلمي والفلسفي والانجازات الدنيوية"[19].

يرمي "غولدمان" في قوله، إلى أن الفعل الحداثي لا يمتلك حرية الاختيار والرأي والنقد والتفكير المنطقي الجدلي لفتح آفاق منظور قابل لاحتواء الرؤى والمناهج المُستقبلية، تتجاوز شر الخطيئة التي ارتبطت ارتباطاً وثوقياً بالدين، إلا أنه كرّس جُلّ حياته الروحية والإنتاجية لخدمة الإرادة الإلهية في أفعاله الفاضلة، ما أدى إلى انقسام إرادة الإنسان بين ما هو مؤمن وغير مؤمن، ولا تعنيه حضورية الله في سلوكه وتعامله وأخلاقيته في شيء، ومثل هؤلاء، مثل الذين ملكوا حاسة البصر في الأشياء العيانية، وفقدوا واعية البصيرة، ولم يؤمنوا بعالم القيمي الخلاق، إلا بواسطة البرهان، ومتذرعين بأن ما هو خارج مجال الحس، ضرب من الغيب، وإيمان افتراضي غير محقق، وبالتالي ليس به من اليقين في شيء. وقد بيّن الله في آياته حقائق اليقين من أثره الخلاق. قال تعالى:" هذا بيانٌ للناسِ وهدىً وموعظةٌ للمتقينَ"[20].

إن معاناة الإنسان من حالة التأرجح المقلقة، هي ناتج المكوّنات الروحية والفيزيولوجية والنفسية والذهنية والعضوية والثقافية لشخصيته، ولهذا قيل عنه إنسان "اتحاد المتضادات"، ولكن إذا أراد أن يكون إنساناً خيراً، فتوجب عليه أن يتبع طريقة الربط الوثوقي بين القيمي والسعادة لتحقيق نزوع الخلاص، وقد تجسّد المتضاد على أكمل وجه في قربانية السيد المسيح الذي قدّم فيها جسده "ناسوته" لإنقاذ المخطئين، والحظوة بالقيمي اللاهوتي ـــ الروح الأعلى ـــ في مشهدية تراجيدية فذة، وقد تحققت فيها جمالية التضحية. وهذا دال على وجود القيمي، وانتصار الفضيلة على الرذيلة، أي غلبة متضاد قويم على متضاد منحرف.

وحينما يتربع الإنسان على عرش القيمي، يكون قد حقق عظمته برفضه للمواريث، ولكن كل ما يخشاه، هو من هول الصدمة التي تضعه أمام نهاية وعي موروث افتراضي

تغريبي، فيتعرى أمام حقيقة معتقداته اليقينية، أو يُخذل حينما لا يجد نفسه إلى جوار الله، ووقتذاك، سيدرك إنسان التضاد، أنه ارتضى لنفسه أن يختار نصفه الوحشي القابع في ديجور العماء، ويضعه عِرضة للمخاوف والأحزان والبأساء والغربة بمحض إرادته، وإن المبحث الإشراقي الذي يعتمده الفكر النقدي منهما هو لصياغة المعايير المنطقية التي تخصُّ ماهية القيمي المجرد، ومعاينة جواهر المعاني المجردة، وهذا اختيار الإنسان لنصفه الأناسي، فيدخل حلقة النور التي تكف عنه المخاوف، وبالتالي يسلك طريق الهداية لبناء ذاته القيمي المنشود.

في محتوى التاريخ العربي -الإسلامي تجليات معرفية قيمية باهرة، وإنه من غير الإنصاف تجاوزهما أو نكرانهما، واتهام العروبة بالجمود العقيدي، والتحجُّر الفكري، وعدم مواكبتها الحداثة والتحديث. وفي هذا السياق، وددنا أن نعمل على إعادة المطمور والمسكوت عنه من جواهر العقيدي في مطاوي تاريخ هذه الشعوب، رغم الصعوبات التقنية والثقافية، وعدم توفر المقومات الحضارية لإمكان القيام بإجراءات البحث، وإعادة إنتاج الذخائر المعرفية، بيد أنه من الممكن استلهام المؤثرات القيمية للأصول الحضارية والثقافية والعقيدية والأدبية والفنون، كقيم رفيعة متماهية في بِنية موروث التجربة العيانية التاريخية، وإسقاطها على تجربة الحداثة، وفق مقتضيات منهجية "نظرية"، تطابقاً مع الشروط التاريخية للواقع والمعطيات العلمية والثقافية والروحية والعقيدية، رغم الاختلافات الفكرية والأيديولوجية والمذهبية الدينية، وتعدد الأنماط الحضارية والثقافية والروحية للمجتمعات المختلفة البيئات والأجناس.

ولا يمكننا الجزم بوجود قوانين تاريخية ثابتة للمفاهيم التي أنتجتها الحداثة، ولا يمكنه القول: إن قيماً للحداثة فعلت فعلها في الحَدث العقلي الإبداعي. لقد اتهم "جوتيه"، وهو أحد مفكري الغرب المُحدثين العقل العربي الشرقي بالقصور المعرفي مقارنة بالآري الغربي، وأرجع السبب إلى اختلاف البيئة، وعدم فهم العقل العربي

التركيب والجمع والتنسيق والمقارنة، كما وأنه لا يفهم سوى الضد. أي أن الفكر السامي مُقرٌّ والفكر الآري مُنسقٌ.

لست أدري ما إذا كان "جوتيه" الفطن، يجهل أو يتجاهل عظمة حضارات الشرق وأخص العربية منها، والتي كانت وما زالت المِشكاة التي تُضيء ظلامية العقل الغربي "الشعوب الآرية" تحديداً. ولا تثريب، يعلم مفكرو وباحثو هذه الحضارة المعتدة بنفسها، أنهم قد جرعوا من كأس الموروث الروحي والعقيدي والأسطوري للشرق الساحر، ويدرك هؤلاء الناكرون المشوهون لتاريخ الشرق سحره وألقه المُنير، ويعلمون أنه موطن الأنبياء، ومبعث الرُسل والرسالات الإلهية، وموطن أرباب علم الكلام والتصوّف، والاستشراق، وأصول الفقه، والمذاهب الدينية، وعلم التوحيد..إلخ.

لقد أغنى العقل العربي والإسلامي العقل المعرفي البشري. وهذا ما اعترف به "ارنست رينان" بعبقرية العقل الإسلامي المتجلي، وخاصة في "علم الكلام" في قوله" إن ذاتية العرب وعقليتهم الحقيقية، إنما ينبغي أن تلتمس في الطوائف الإسلامية[21].

أنا لست هنا في معرض الدفاع عن العقل الإسلامي أو العربي بقدر ما أريد من المقارنة، إيضاح ثمة حقائق اعترف فيها فلاسفة الغرب المتحدثين، وهم يعلمون بأن علم أصول الفقه" منطق الفقيه" يقابل منهج الفيلسوف ومنطقه في الغرب الذي نشأت بواكيره في عهد الصحابة والتابعين، مروراً بـ"الشافعي" وتلامذته، ثم المعتزلة، والأشاعرة، وعلماء الكلام، فكانت حصيلة هذه الأفكار، هي ولادة المنهج التجريبي الذي عرفته أوربا، وسارت على ضوئه الحضارات الحديثة "[22].

لقد اتُهم العقل بالجمودية والتفريقية على عكس العقل الغربي الذي اتصف بالحيوية والتجميعية، وحتى اللغة العربية الثرّة، لم تقدر على فهم تراكيب الصوغ الفلسفي وإبداعاته، لأنها ضيقة الخيال بطبيعة خصائصها ودلالاتها وإشاراتها ورموزها وقدراتها على التعبير. مع علمنا أن الأبحاث العلمية والدراسات اللسانية في منظومة

اللغات، أكدت على أن اللغات متشابه في الدلالة، ومتطابقة في الماهية، ولديها القـدرة عـلى التعبـير المعرفي، والمطلع على بِنية العقل الفلسفي في الشرق، لا يجد فارقاً جوهرياً في نمطية التفكير ودلالات الطرح في المسائل المتعلقة بالروحانيات والأخلاقيات والآداب والفنون واللغـات، وبـين أعـم قـضايا الفلسفة الإسلامية، وهـذا مـا دللـت عليـه آثـار الحـضارات القديمـة. ويـشار، أنـه لم تـستطع حتـى الفلسفة الإسلامية الوسيطة منها والحديثة، التحرر من محيطها البيئي، وملكاتها الروحيـة، وبيانـات الإسلام اللغوية، وعقليتها الغيبية "الماورائية". وقد اعتبر "هيجل" الفلسفة الإسـلامية مجـرد أسـلوب للتفكير، وليس للخلق الفلسفي، وذلك لعدم قدرتها على كشف القوانين العامة للنشاطات البـشرية، والسيطرة على الوجود. وكذلك اعتبر "ت.ج. ديبور" في مؤلفه" تاريخ الفلسفة في الإسلام":" الفلـسفة الإسلامية مجرد بحث انتخابي، عماده الاقتباس مما ترجم من كتب الإغريق، وأن مجرى تاريخها أدنى أن يكون فهماً وتشرُّباً لمعارف السابقين، ولا ابتكاراً"[23].

وكذلك أنكر المستشرق الفرنسي "هـنري كوربـان" في مؤلـف "تـاريخ الفلـسفة الإسـلامية" عـلى العرب معرفتهم بالفلسفة العقلانية والعلمية. يقول:" إن تـاريخ الفكـر الفلـسفي العـربي الإسـلامي يُجسد تاريخ الفكر العرفاني والاستشراقي "الصوفي" حصراً، ويخلو من أي تـأثير بالتيـارات الفلـسفية العقلانية للآخر، وعدم إسهامها في إثراء الفكر الإنساني، ومعالجـة قـضاياه". هـذا إنكـار ظـالم لـدور العقل المعرفي عند العرب المسلمين. والحق يقال: يكفيهم مساهمة "عِلم الكـلام" و "عِلـم الأصـول" في تكوين جوهر الفلـسفة الإسـلامية، ولعلهـا طـرح عقـلي محـض، وأوسـع إدراكـاً للقيمـي المعـرفي "الابستمولوجي"، مما سبقته من فلسفات قديمة ومُحدثة.

لقد انفتح الـشرق العـربي الإسـلامي عـلى ثقافـة الغـرب، وحـصل تلاقـح "انطولـوجي"، وتفاعل جدلي في الفكـر الفلـسفي، فـأنتج خليطـاً بـين خـاص الـذات وعـام الآخـر، فكانـت

ولما تزل فلسفة الإنسان في المشرق العربي في حالة تساؤل ودهشة وتأمل في معنى الوجـود، وحيـاة الإنسان، ومماته، وآخرته، وخيره وشره، والروح وفنائهـا، والتـاريخ، والتعـاليم، والقـيم، والأخلاقيـات، وأزعم لنفسي حق القول في، أنها فلسفة، شاغلت إنـسان البـدء المقـدس، أي منـذ صـوغ أول أدبيـة أسطورية، مروراً بالديانات الوضعية والوثنية، حتى نزول الديانات السماوية "التوحيدية". والباحـث في هذا الشأن المتعاوص، يجده مُمثلاً بالعالم الخارجي "الطبيعة" والعالم الـداخلي "الـذات الآدميـة"، والعالم الفوقي ــ الماورائي ــ "الذات الإلهية" .

نحن لسنا بمعرض قوانين الوجود بقـدر مـا نحـن بمعـرض حـل مـشكلات الوجـود عـن تـشابك نشاطات الوعي الآدمي عبر محاكاته للعالم وقوانينه وظواهره، يقول "أ.د. نايف بلوز":" إن الفلسفة لا تخضع للواقع، ولا تنحصر فيه، بل تتخطاه إلى آفـاق التطـور الممكـن، فهـي تنطـوي عـلى جانـب قيمي معياري، يرسم أهدافاً، ويقوّم السلوك الإنساني والأحداث، وهي لا تقتصر على تحليل مـا هـو واقعي موجود، بل تمنحه قيمة"[24].

ولكن "حسن حنفي" يميل إلى مـا رآه مفكـرو الغـرب المعـاصر، حامـل لـواء التنـوير، أن الفكـر العربي مجرد خطاب ثقافي عام، يخلو من الأحكام الفلسفية، والمصطلحات والمواضيع والمناهج"[25].

لم يتوقف العقل العربي عن الإبداع الفكري، فقد نادى مفكرون حداثيون عرب إلى تأسـيس نظريـة نقدية تتناول حركة تطور العقل العربي، وبلورة رؤية حداثية لحياة الإنـسان العـربي المعـاصر، وحـضارته، بدءاً من رفاعة الطهطاوي، مروراً بأعلام الفكر التنويري. (خـير الـدين التونـسي، وجـمال الـدين الأفغـاني، ومحمد عبده، وعبد الـرحمن الكـواكبي، ولطفـي الـسيد، وطـه حـسين، وسـلامة مـوسى، وأحمـد لطفـي، ولويس عوض، وعبد الرحمن بدوي، وزكي نجيب محمود، وفتحي التريكي، وعبد اللـــه العـروي، وأنطـون

مقدسي، ومحمد أركون، ومحمد عابد الجابري، ومحمود أمين العالم، وحسين مروّة، وطيب تيزينـي.. وغيرهم)

ويعتبر المفكر العربي المصري "زكي نجيب محمود" من أوائل المفكرين التنويرين الكبار في عصر الحداثة العربية. فقد طرح مشروعاً تنويرياً دعـا فيـه إلى تحريـر العقـل مـن أفكـار لا سـند لهـا في "المنطق الوضعي"، وتحرير الإنسان من ربقة تعطل إرادته، وتسمح له بامتلاك فُسحة مـن الحريـة، لإمكان تعقيله على قيم الحداثة، أسوة بإنسان الحـضارة الأوربيـة. صـحيح لم يتجـرد عـن المـوروث التقليدي، بل نزع إلى توفيقية بين "العلـم" المُحـتكم إلى مبـادئ العقـل، و "الوجـدان" المُحـتكم إلى مبادئ روحانية، لفائدة التحصيل المعرفي السوي .

لقد تميّزت كلّ فلسفة عن نظيراتها بمواصفات فكرية"عقليـة" فوصـف "زكي محمـود"الفلـسفة الفرنسية بـ"العقلية" والألمانيـة بــ"المثاليـة" والإنكليزيـة بــ "التجريبيـة" والأمريكيـة بــ"البراغماتيـة "النفعيـة"، وتتبـع الثقافـة الروحيـة للـديانتين"المـسيحية والإسـلامية" في الـشرق للأحـوال البيئيـة، والأوضاع الاجتماعية، والتقاليد الثقافية، ومخازين المواريـث ، واعتمادهـا النـازع الوجـداني في نمـط تفكيرها وفلسفتها"[26].

وأما عندي، فإنني اعتبر الفلسفة الـشرقية العربيـة، هـي فلـسفة وجدانيـة عرفانيـة "صـوفية"، مستمدة من فيوضات ثوابت الأصل القيمي الديني للعقيدتين المسيحية والإسلامية.

وكذلك يقول "زكي محمود" في الجانب الثقافي"الوجداني" العربي:" إن الهيكل الثقافي العربي قائم على جوهر ثابت ومتغـيرات: أمـا الجـوهر الثابـت، والوجـدان الـديني بـصفة خاصـة، فهـو مـتروك للوجدان، وأما المتغيرات فهي متروكة للعقل .. ولكنهما يلتقيان دونما صدام أو تناقض"[27].

وقد ركّز المفكر العربي المغـاربي "محمـد أركـون" جُـلّ أبحاثـة الفكريـة "النقديـة" عـلى أسـاس الجوهري لفلسفة التنوير القـائم عـلى المنطـق العقـلاني في مأسـسة الـوعي الحـداثي المعـاصر فكـراً وممارسة"[28].

ويكشف "آلبرت حوراني" عن حقيقة مستقبلية للعقل البشري متجه بحكم سِنه التقدم الذي لا يعكس ولا يقاوم، نحو طور مثالي، يتميّز بسيطرة العقل، واتساع أفق الحرية"[29].

نحن موقنون بأن العقل البشري يمتلك إمكانية بلوغ قدر كبير من الكمال في منجزاتـه، وأخـص القوانين والمعارف والقيم التي تتسم بطابع الثابت. ويستطيع العقل بلوغ الكمال الجمالي في الفكـر والأدب والفن والسياسة، لأن كل جانب منهما يمثل حالة إبـداع تنـويري عـلى نحـو جـمالي متميّـز. وقيل: إن أفكار التنوير عند الفيلسوف الإنكليزي "جون لوك"، أبو الفلسفة العلمية الحديثة، كانت حافزاً فائقاً، دفع بالعقل التنويري الأوربي، بخاصة الفكر الفرنسي، لأن يحدث انتقالاً معرفياً عملاقـاً، سمي وقتذاك "عصر الأنوار" (**lesiecledeslumiers**) في فرنـسا (القـرن الثـامن عـشر). ومـا كانـت للتنويرية أن تأخـذ سـبيلها، وأطرهـا، ومنهجيتهـا، ودلالتهـا، ومـسار أفكارهـا الجديـدة إلا بـشروط متسقة مع ما يمليه الواقع، وطبيعة أزماته، ونوعياتهـا، ولونيـات أفكارهـا، والأحـوال الـسائدة عـلى مختلف الميادين. ولنأخذ مثلاً يتطابق مـع مـا أشرنـا إليـه آنفـاً. يقـول" برانتـد راسـل" :" لم يـنهض التنوير في فرنسا تحت إلحاح أزمة دينية، إنما رافقهـا تفجـير سـياسي، واتبـع النقـد الثـوري منهجـاً، وطالب بالتغيير، على خلاف ما رأى مفكرو إنكلترا بمطالبتهم الحـوار والمـسامحة. وتبـيّن أن النـزوع الثوري التنويري عند الفرنسيين، أمثال (فولتير، وديدرو، وهيلفيسوس..)، قد سـاهم(**noirceuil**) في وضع مداميك الديمقراطية والمساواة والعدالـة وحقـوق الإنـسان عنـه عنـد الإنكليـز أربـاب الفكـر

التنويري، وحاول العقل الفلسفي الأوربي تطبيق مبادئ توفيقية لتحقيق سعادة الناس عبر يقينيات قيمية معرفية وأخلاقية وجمالية.

في أزمان التنوير، حدثت ولادة العقل من رحم الروحانيات إلى واقع الماديات. أي حصول انتقال مفاهيم الفوقيات الإلهية إلى مفاهيم الأرضيات البشرية، وتدشين عهد جديد من القيم المعرفية. يقول " جمال الدين الأفغاني" (1837-1897م)، محذراً من الخروج عن مبادئ الدين باتجاه معاكس للحضارة والتمدن:" إن الانحطاط الإسلامي ليس ناجماً عن مرض عضال، بل هو التخلي عن مبادئ الإسلام الحقيقية، وعن طغيان الحكام، وعن تأويلات خرافية وهمية له"[30].

إن الفلسفة الحديثة الناهضة على مبادئ الموروث القيمي الروحي، هي تحرر من أزمان تحنيط عقل الفرد بمفاهيم وقيم تجرده من حق الحرية والتفكير الإبداع والتغيير، وانتقاله إلى زمن مفاهيم تمنحه حريته وتحرر عقله، لأن همُّ التنويرية في الفلسفة الحداثية، هي الذات المعرفية، لإمكان إعادة الاعتبار القيمي للإنسان، كونه أثمن وأعقل كائن على هذا الكوكب. يقول "هيجل":" زمننا زمن ميلاد، وزمن انتقال إلى عصر جديد، حيث انفصلت فيه الروح عن عالم وجودها وتصوّرها، إنها على حافة إغراق كلّ هذا في الماضي، وهي تعمل على تصوّره"[31].

ولهذا تمت الدعوة إلى بناء الإنسان الكامل لكونه يُمثل المعيار القيميى لمنظومة المعارف. ويجوز القول: إن الحداثة التنويرية، هي منظومة قيم منبعثة من أجواف الذات الآدمية، سواء أكانت قيماً روحية عقيدية أم "مادية" علمية، وهي مرحلة تحكم طبيعة الناس ونشاطاتهم وعلائقهم، وترسم منظومة ثقافاتهم، وتقاليدهم، وتُدّون تاريخهم، وتكوّن حضارة لهم من طراز جديد، على تنوّع المفاهيم القيمية المعمول بها حسب كل حقبه تاريخية احتوت النشاط الإنساني. وقد اتصفت فلسفة الحداثة بماهية قيمية عالية الشأن في الحياة البشرية في عصر الأنوار، وكشفت عن عقل عالي التنوير في حِقبة زمنية

اختزلت التاريخ البشري برمته، وتواصل في محاكاته مع الوجود بحرية تسمح لـه بكـشف الحقـائق الجمالية والمعرفية، واعتبرت فلسفة التنوير الحرية قانون حتمي يؤصل العلاقة الجدلية بـين العقـل والقيمة في كل عمل إبداعي حديث، وبحث ينتقـل مـن التقليديـة إلى الحداثيـة، ويكـوّن شخـصية الذات الآدمية معرفياً، بوصف الذات قيمـة ذات كينونـة اعتباريـة قبـل كـل شيء، فـإذا كـان عقـل الإنسان القيم، يقيس ذاته حسب معطيات المكوّن الطبيعـي للوجـود، فـإن عقـل الإنـسان الحـداثي يقيس الطبيعة حسب مكوّنه الـذاتي الخـلاق، وتُمـسي مهمتـه، هـي وعـي نفـسه مـن خـلال وعيـه للطبيعة، والتغيّرات الحاصلة تبعاً لتغيّرات رؤى الإنسان لذاته المستقلة، وشـعوره بـأن وجـوده هـو مشروع إلهي صرف، ويحقق ذاته عن طريق التحصيل القيمي الذي يتقلـده في حياتـه الفاعلـة، مـا يجعله مُعتداً بذاته، باعتباره المعيار القيمي للأشياء، ومتعلق مصيره الروحي بمعيار عقيدي، ومرتبط هو الآخر بمثالٍ سامٍ كحق إلهي متعالٍ، يتلازم بالضرورة مع القيمي الجمالي كحق إنساني متوّحد.

ما هو نصيب العرب من ثورة العقل التنويري تجاه الآخر؟.

لا ينبغـي الـذهاب إلى الاعتقـاد بـسوء مـا جلبتـه الهيمنـة العثمانيـة دهـوراً مديـدة عـلى مدائن العروبة وحضارتها. فإبان تولي "محمد علي باشا" العثماني الشهير الذي حكم سورية ومصر في بدايات القرن (التاسع عشر) ميلادي، قام بإنشاء مدارس متخصصة في ميادين متعددة، اهتمـت بشأن المجتمع والدولة، وقد حقق انجازات ثقافية وعلمية وتعليمية وإعلامية ودينيـة وعـسكرية، وإصلاحات كبيرة في الشأن العام، مما ساهمت هذه الإنجازات في النهضة الحضارية لهذه البلـدان. وفي ذات الوقت، رافق هذه المنجزات "الإرساليات التبشيرية" الدينية في بلاد الشام، فساعدت على نشوء مدارس تُعنى بشؤون الطوائف المسيحية، وعلى وجه التحديد، "المارونية"، وبروز شخـصيات لبنانيــة متنــوّرة، أمثــال (ســليم البــستاني، وناصــيف اليــازجي، وإبــراهيم البــستاني، وفــارس

شدياق .وغيرهم). ورافق ذلك أيضاً، تأسيس جمعيات متعددة، وظهور صحف يومية دورية، اعتنت بالتثقيف، ونشر العلوم، والمعارف، والفنون، والعمران، والمدنية. وأشد ما كان يشغل هذه النهضة، الاهتمام بعملية التلاقح الثقافي والعلمي والفلسفي مع الآخر، خاصة في فرنسا، بلد ثقافة التنوير. وكانت الغاية منها، تحديث مجتمعاتها وفق معايير لا تختلف أو تتناقض مع أصول الشرائع والتعاليم الدينية، والتقاليد الثقافية، والمواريث العريقة، لاستقامة الأمور الثقافية، وانتظام الشؤون المدنية. وليس جرياً كلانياً على مضمار ما جرى عليه الآخر، أو الانغماس الخالص تحت إلحاح مقتضيات ما أفرزته حداثة حضارة "الفِرنجة" بـُعجرها وبُجرها، دونما دراسة وتمحيص لفائدة نجاح حركة الإصلاح والتنوير العلمي والعقلي.

ورأى بعض المتنورين الإسلاميين، أمثال، "جمال الدين الأفغاني":" على الفرد أن يمارس حرية المعتقد، وتفسير القرآن، والانحياز للمذاهب، والمبادئ والأيديولوجيات، والانفتاح على ثقافة ومعتقد الآخر". وكان "الأفغاني" قد طالب بإصلاح جوانب خلافية في الإسلام، كما فعلت الحركة الإصلاحية "اللوثرية" بالمسيحية"[32].

ويمكننا إرجاع تأخير تطور العرب علمياً ودينياً وثقافياً ومدنياً وأدبياً إلى هيمنة العقل التسلطي على حرية الإبداع، ومن والاه ممن تولى مهمة الرقيب عليه من الذوات المتنفذة في مفاصل السلطة، أعني الهيئة القيومية على إدارة شؤون العلم والتربية والتعليم والثقافة والإعلام والأدب والمعرفة والتثقيف الديني..إلخ.

هي نفسها الوجوه والأدوات تتكرر في المشهد الثقافي والعلمي والمدني والديني، وقوّامة على المحافظة على مستوى قدسية الماضي، ومممانعة لكل مُحدث يواكب منتجات العقل، واشتغالاته على أباديع المُحدَث. وأود طرح فكرة تداولها الكتاب والمفكرون والأكاديميون والأدباء. ما الذي يضير القائمين على الشأن المعرفي إذا تضمنت مناهجنا الدراسية بدائع المبدعين من العلماء والمخترعين والأدباء والباحثين

والمفكرين المعاصرين، تحفيزاً للمعرفة، وتشجيعاً للمُبدِع، وتوسعاً في الانتشار الثقافي. وما من شك في أن تأخر العرب تأريخياً في تحديث العقل القيمي، هو غياب حرية الوعي العقلاني لمحتوى التراث، والوقوف عقبة كأداء حيال إعادة البحث بأمشاج البِنية العقيدية والأدبية والأسطورية، ومأسسة مشروع نهضوي يُعاصر الحضارة الغربية، ويواكب المستجدات المعرفية والعلمية، ويتلمس السُبل المنهجية والنقدية، ويوظف المنتجات الإبداعية في حياتنا المعيشة.

لقد انتقد المفكر العربي المغاربي"عبد الله العروي" الواقع التاريخي الثقافي للعرب، وكان قد ضمّن أفكاره في كافة مؤلفاته القيمة، وخاصة في مؤلفه" العرب والفكر التاريخي". الذي أرجع فيه عوامل التأخر إلى ثلاثة عوامل هي:

أولها: الوعي الديني، مبيناً أثر المصلح الديني في ظاهرة التجهيل والتضليل والظلامية والتكفير .

والثانية: وعي المثقف القاصر لحركة الأحداث ومعطياتها، وهنا يخصّ المثقف السياسي، وممارسته الاستبدادية في حكم الدولة وقيادة المجتمع، وهيمنة العقلية العسكري على مفاصل النظام، وسيادة روح الانقلابات .

والثالثة: الوعي التقني "الصناعي".

لا نرى جدوى من الإيغال في رؤية "العروي"، فأكثر ما يهمنا من أفكاره، هي دعوته إلى تنوير العقل العربي، وتحريره وفق مبادئ التاريخانية التنويرية، التي تعتمد المناهج العقلانية والعلمانية والديمقراطية أساساً للتأصيل والتحديث، ووضع مرتسمات الخلاص من إشكاليات تعيق تحرر العقل العربي من مخلفات الصراع ما بين الثابت "الأصيل" والمتحول"العرَض". نحن نؤكد على مقولة "العروي" الراصد لحركة تاريخ كيفيات اشتغالات العقل العربي. والذي أشار فيها إلى أن ثورات تاريخية غربية عديدة، تطلعت إلى تحرير أوطانها من أشكال الاستعمار، ولم تلتفت إلى تحرير الإنسان من

تقاليده الماضية، الأمر الذي أوقعها في داء التأخر الثقافي والعلمـي والأيـديولوجي. ويـتهم "العـروي" النخبة المثقفة العربية التي كرّست هذا التأخر بمنطق تفكيرها السلفي الانتقائي التقليدي، المتـصف في جوهره بافتقاره للبُعد التاريخي"[33].

إن الركون للجامد العقيدي والأيديولوجي والمذهبي والفلسفي والنظريات المختلفة والمتعـددة المشارب والانتماءات، بذريعة أنها بِنيـة معرفيـة تامـة وكاملـة وصـالحة لقيـادة الدولـة والمجتمـع، ومستوفية لتقاليدها الحداثية، ومتجاوزة لكل ما سلف من تأخر تاريخي وروحـي وثقـافي وعقيـدي وسياسي وعلمي وفكري، هو ضرب من العبث، وقصور في الرؤيـة، لأن تجربـة الـشعوب وحـضورية مواريثها لهـا خـصوصيتها وتنوّعهـا وظروفهـا وبيئاتهـا وعقائـدها وأسـاطيرها وأحـداثها ومقدسـاتها وتاريخها، رغم أن تاريخ العقل المُبدع واحد. ولكن التقدم أو التأخر لـدى الـشعوب أو الحـضارات، هو متفاوت، وإنه من غير الممكن فصل سيرورة الحدث المعرفي والجمالي والقيمي في كينونـة وحـدة التاريخ الآدمي، لأن التفاعل والتلاقح، هو واحد رغم التنوّع، ولكن يغدو التنوّع حركة تضايفية على تاريخانية العقل الحداثي البشري ككل، وليس لحضارة منفردة تستعلي على حضارة أخـرى، وتتـبجح بفضل التطور والتقدم على غيرها، أو قهرها على التبعية أو الدمج أو الهيمنة. ومـن الطبيعـي فـإن للعقل حق الاختلاف والخصوصية، ورفض الجمودية والتبعية والانقياد لبـدائع العقـل الكـوني، فهـو بطبيعته مشروع يغذي الخصوصية المعرفية والثقافية والوجدانية للبشرية جمعاء.

إن" صراع الحضارات، وصـدام الثقافـات، وحـوار الأديـان... إلـخ" هــي مـصطلحات سـحرية براقــة، أطلقــه المفكـرون الـصهاينة، أمثــال"لوهــان" و"صـموئيل هنتنغتـون "وغيرهم، وإننا نجد فيها الدين محـور الخـلاف، بـل مركـز دائـرة الـصراع، وعـلى وجـه التحديد الدين الإسلامي الذي تحصّن إزاء الحضارة المادية التي أطلق مؤدلجهـا المـدمر منهج أو مؤدلج" العولمة (**globalization**) اللانمطي لاقتـصاد الـسوق الحـر، والمتمثـل

بقوى التمركز الرأسمالي العالمي،" الكامبرادوري" الـذي سـاهم في تفـريخ تيـارات وحركـات أصـولية إسلامية انخرطت في زحمـة الـصراع، وتأرجحـت مـا بـين التـوق إلى الـسلف، والتطلـع إلى الحداثـة، فخلقت ردة فعل لدن هذه الشعوب، سميت بـ "الفوبيا" ـــ مـرض الرهـاب الـديني ـــ مـن الآخـر المُتقحم على الحضارة والمواريـث والمعتقـدات والتقاليـد الروحيـة والاجتماعيـة، فنـصّبت الحـضارة ومدنيتها المتمثلة بـ"الكوننة" أو "الشوملة" - مفرد شملَ - نفسها بديلاً عن العقل الروحاني.

إن "الشوملة"، هي موضوعة صياغة مشروع شرق أوسط جديد، عماده النزاع الـديني. ويمكننـا اعتبارها أحد أبرز نظريات الانتقال إلى مرحلة تنويرية بنظر مفكـري هـذا الاتجـاه العمـلاق، وهنـا أخصُّ على وجه التحديد ما دعي بـ "ثورة الربيع العربي" التي اشتغلت على نهجهـا وفـق مـدارين، مدار الديمقراطية العاملة على تحرير العقل المتشبث بمفاهيم غيبية اتكالية جامـدة ومنغلقـة عـلى الآخر، ومدار العقيدة الدينية للثابت الديني على نهج السلف الـصالح. فاحتـدم الـصدام بـين عقـل القِدم الممثل بثوابت الدين، وعقل الحُدث الممثل بالفكر" العولمي" المتحوّل.

إن جملة النظريات التي طرحهـا العقـل الغـربي، كانـت قـد اتبعـت في نهجهـا طريـق العنـف ممارسة وتطبيقاً، وإذا كانت نظرية "الشوملة" ـ العولمـة ـــ هـي الـسبيل إلى تحقيـق الديمقراطيـة والحرية على حساب الأديان، فإننا نحسبهم لا يرعون في ذلك عدلاً بحق الشعوب .

وإن ما نشهده من صراع بين حرية الشهوة المفتوحة على فـضاءات منفلتـة غـير محـدودة مـن العبث المقلق لحياة وأمن وأملاك وسيادة وحقوق الناس، وشـهوة الحريـة المفتوحـة عـلى فـضاءات الحب والتعاون والعدالة وضمان حقوق الناس، وضع الإنسانية تحـت تـأثير انزيـاح خطـير، لا يقـل بؤساً عن خطيئة "شهوة التفاحة" التي أفقـدت الإنـسان فردوسـه الخالـد، ولم يكـف عـن استرسـاله بمزاولة خطيئة الحرية .

يقول "شيلر": النظر في إنتاج الخوف القيمي الكابح في اليقينيات إلى تحرر العقل، ومنحه إنسانيته المستلبة، ودمجه في عالم الكونة، هو انزياح روحاني لكافة الخصوصيات "[34].

ومن جراء ذلك، برز صراع محموم بين "عقلنة الخوف"رغم بدائيته وسذاجته في أدبياتنا الأسطورية، وظهور ما يناقضه ويتحداه بفضل التصنيع التكنولوجي، وسياسة العولمة، وتمدد المصالح الإقليمية الممثل بـ "خوف العقلنة".

وها نحن نعيش لحظات الحرب الكونية على "الإرهاب" (**terrorism**)، وخلط المفاهيم، وضياع العقل في زنقة الجهاد والإرهاب، فنشهد قوى الغرب التي فرّخت الإرهاب الديني وأحكمت رعايته، غير قادرة على رسم رؤية ناجعة تكافح غوله المُتقحم في مدائن العالم، وقد زاد من فشل تأسيسها له فشلاً آخر، حينما جنّدت له كل قواها العسكرية، وساقت المنطقة الإقليمية إلى مهاوي الردى، ولم تتورع عن تهديد حضارتي الشرق والغرب على السواء.

ومن الملاحظ، لم تفلح سياسة العسكر، فراح العقل المتزن، يحثُ مشغلي الحروب ورعاة الإرهاب على إنهاء مأساة الإرهاب، وقتل الغول الأسطوري المُرعب للشعوب بواسطة الفكر والثقافة، بوصفهما عماد التنوير الفكري والتطوير الديني.

إن نهاية التاريخ عند المفكر الياباني/ الأمريكي "فرانسيس فوكوياما"، هو ولوج أعمى في عالم محكومية الصراع المؤسطر القديم عبر المؤدلج المُحدث، أي بين الروح والمادة، وهو بدء البؤس المستقبلي للحضارة المعاصرة ومدنيتها المزيفة، وبالتالي إعلان العبودية من أجل إحلال الحرية، وإزاحة التنويرية، وتعزيز الظلامية بدلاً عنها، وإن الوحدة الكونية الشوملية، هي الخلاص القرباني. والخلاص في حقيقة أمره، تدمير"نبوئي قرباني"، ودفع باتجاه صياغة عالم جديد قائم على التدميرية والتفكيكية (**deconstuire**) للقيم والمواريث الروحية للشعوب، وتسليع الروحانيات والتشيؤ

(**reification**) المعتقدي: وصدقت نبوءة "فريديريك شيلر":" إن الإنسان الذي شكلته المدنية، قلما يستعمل حريته.. وقانون الإجماع يغدو استبدادياً ضد الفرد"[35].

ومن هذه الرؤية المُرعبة تنبّه الإنسان إلى نهايات مصيره على كوكب تحكمه شريعة الغاب، وعقلية ظلامية تقود القطعان البشرية إلى حتفها. ولعمري، سيظل الخوف الأسطوري يلازم الإنسان الروحي في سائر مراحل التاريخ.

لم نلمس من خلال سيرورة الاشتغالات العقلية ما يشعرنا بتقصّي العقل جواهر القيمي، أو الكشف عن سرّ الوجود وواجب الوجود، ولكننا عثرنا على كم هائل من التأملات والتأويلات والتفسيرات والرؤى العرضية الافتراضية. التي تكشف عن اختلافات بيّنة، لم ترتق إلى تفرُّد نظري يُنير الاهتمام للاشتغال عليه، أو ما يُشير إلى حقيقة القيمي المُشكّل لوحدة المحور الناظم للمعرفة الحقيقية المتوخاة من بحث الإنسان عنه. ومضت أزمان، ولم نقبض على وظيفة العقل التي خُلق من أجلها. وأياً كان أمر التوجه التأملي والبحثي، فقد ظل الواقع يتنكب بأحكام سيرورة الوعي، ومن هذه المحكومية، فإننا نرى أن لا جناح على كل ما جاءت به الأنماط الفلسفية، لأن العقل واقع تحت مشروطية سيرورة معرفة مؤطرة ومُعتبرة، أن العالم هبة من العالم الفوقي "الإله" على حد قول "الفارابي": يتلقى الإنسان المعرفة من صور الوجود المفارق".

لقد التزم الإنسان بمقتضى أباديع مكررة إلا ما خلت من بعض التضايفات واختلاف الأساليب في طرائق البحث وإقرار المفاهيم. وشرعت توجهات العقل تأخذ مناح أكثر تبلور في الإسلام ما بعد القرن (الخامس) الهجري للفكر الإسلامي، وعصر التنوير ما بعد القرن (السادس عشر) الميلادي، وارتقاء العقل إلى أطوار معرفية تتصف بدرجات متقدمة من الأدنى المحسوس إلى الأعلى المُحتجب، وصولاً إلى المعرفة الكلانية المُتجسدة في ماهية خالق الوجود.

وربّ سائل يعترض قولي: إذا كان الإنسان مأخوذاً على هذا النحو من بؤس التهديم أو العدمية، فما عليه إذن، إلا أن يتخلى عن مواريثه ــ تراثه ــ ويتطلع إلى منظومات قيمية مُحدثة!.

وأما نحن الذين نناصر فكرة العودة إلى التراث، فإن لنا رأياً بسيطاً: إذا تجـرد المـرء عـن تراثـه، فعليه على الأقل أن يتعظ منه ليستقيم وجدانه وينتظم سلوكه الأناسي.

هوامش التجلي السابع

1. ماكس هور كهايمر وثيودور أدورنو، جدل التنوير، تر.د. جورج كتوره، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، 2006م،ص 105.
2. المرجع السابق، ص 125
3. د.نايف بلوز، مناهج البحث في العلوم الاجتماعية، مطبعة الإنشاء، دمشق، ط1982،1م، ص 52/51 .انظر في أطروحة الباحث الجزائري، أحسن بشاني، خطاب الحداثة في الفكر الفلسفي العربي المعاصر، جامعة الجزائر، 2006/2005، ص36.
4. مرجع مذكور، ص 54.
5. فرانسوا شاتلي، هيجل، تر.د. جورج صدقني، منشورات وزارة الثقافة السورية، دمشق 1976م، ص 193
6. فريدريك شيلر، " شاتيلى/ هيجل" نفس المصدر السابق، ص66.
7. مصدر مذكور، ص 79.
8. قرآن كريم، سورة الحِجر، آية 9.
9. كونت دي بولانفيلييه، حياة محمد، ص 225/267.
10. أنظر في كتاب برنارد لويس، الإسلام والغرب، تر.د. فؤاد عبد المطلب، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق 2007، ص145/144/142/135/131/130،
11. برنارد لويس، مصدر مذكور، ص 144.
12. نفس المصدر السابق، ص 80/81/ 85.
13. إنجيل متى، 22/21.
14. مرجع سابق مذكور، ص 200 .
15. برنارد لويس، مرجع سابق مذكور، ص 224.
16. قرآن كريم ، سورة آل عمران، آية 104،

17. قرآن كريم ، سورة المائدة ، آية 2 .
18. قرآن كريم، سورة الحجرات، آية 13.
19. لوسيان غولد مان، الإله الخفي، تر. د. زبيدة القاضي، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، ط 2، 2010م، ص 427.
20. قرآن كريم ، سورة، آل عمران، آية 138 .
21. د. علي سامي النشار، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام. نشر مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، م، ص 7 .
22. مصدر سابق، ص 9.
23. ت.ج. ديبور، تاريخ الفلسفة في الإسلام، تر، محمد عبد الهادي أبو ريده ، لجنة التأليف والترجمة، القاهرة، 1974، ص، 5.
24. د. نايف بلوز، مناهج البحث في العلوم الاجتماعية، مطبعة الإنشاء، دمشق، ط1، 1982م، ص 18. وانظر في أطروحة الدكتوراه للباحث الجزائري" آحسن بشاني"، مصدر مذكور، ص36.
25. حسن حنفي، نحو تنوير عربي جديد، محاولة للتأسيس، منجلة عالم الفكر، الكويت، العدد 3، مجلد 29، آذار/مارس، 2001م، ص 76.
26. زكي نجيب محمود، قصة عقل، ص 181. وردت عند "آحسن بشاني، مصدر مذكور، ص 318.
27. المصدر السابق، ص 186.
28. محمد أركون، "الإسلام، أوربا، الغرب"، تر. هشام صالح، دار الساقي، بيروت، ط1، 1995، 45.
29. آلبرت حوراني، الفكر العربي في عصر النهضة، دار النهار للنشر، بيروت ط3، 1977م، ص 212. أنظر عند الباحث الجزائري "أحسن بشاني"، مرجع مذكور، ص 55.

30. نقلاً عن بسام الطيبي، مجلة" الوقائع"، العـدد/2/ سـنة 1980م، ص 67. انظـر عنـد أحـسن بشاني ، مرجع مذكور، ص 163.

31. يورغن هبرماس، القول الفلسفي للحداثة، تر.د. فاطمة الجيـوشي، منـشورات وزارة الثقافـة، دمشق، ط1 ، 1995م، ص 14.

32. وردت عند آلبرت حوراني، مرجع مذكور، ص153.

33. عبد اللـه العروي ، مرجع مذكور، ص 184.

34. د. أبو العلا عفيفي، التصوّف، الثورة الروحية في الإسلام، دار الشعب، بيروت ص8

35. فريديريك شيلر، رسائل في التربية الجمالية، تـر. د. إليـاس حـاجوج، و د. فاطمـة الجيـوشي، وزارة الثقافة، دمشق. ص106.